Bulletin de Théologie ancienne et médiévale

Tome VIII

Nos 882-1392

Janvier-Juin 1959

ABBAYE DU MONT CÉSAR, LOUVAIN

BULLETIN DE THÉOLOGIE ANCIENNE ET MÉDIÉVALE

REVUE TRIMESTRIELLE PUBLIÉE AVEC LE CONCOURS DU GOUVERNEMENT

Conditions d'abonnement :

L'abonnement est payable annuellement avant la fin de février. Il court jusqu'à ordre contraire.

Bulletin de Théologie ancienne et médiévale . . . 160 francs belges
Recherches de Théologie ancienne et médiévale . . 260 francs belges
Bulletin et Recherches . . . . 400 francs belges

L'abonnement est payable aux **Recherches de Théologie ancienne et médiévale,** Abbaye du Mont César, Louvain (Compte Chèques postaux : 2222.84).

Dépositaire : Parker and Son Ltd, 27 Broad Street, OXFORD.

Ont collaboré à ce bulletin : D. H. BASCOUR (H. B.), D. A. BOON (A. B.), D. B. BOTTE (B. B.), D. M. CAPPUYNS (M. C.), D. O. HEUSERS (O. H.), K. LABURDA (K. L.), D. O. LOTTIN (O. L.), D. G. MICHIELS (G. M.), F. PETIT (F. P.), D. F. VANDENBROUCKE (F. V.), D. C. VAN PUYVELDE (C. V. P.).

TABLE ALPHABÉTIQUE

Janvier-Juin 1959

882. J. DANIÉLOU S. J. *Théologie du judéo-christianisme* (Bibliothèque de théologie, Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée, 1). — Tournai, Desclée, 1958 ; in 8, 457 p. Ier s.

Le livre du P. D. se divise en quatre parties : les sources, le milieu intellectuel, les doctrines, les institutions. Mais qu'entend-on par judéo-christianisme ? Le P. D. nous dit que le mot a trois sens : 1) les Juifs qui voient dans le Christ un prophète, mais non le Fils de Dieu ; 2) la communauté chrétienne de Jérusalem qui reste fidèle aux pratiques du judaïsme ; 3) une forme de pensée chrétienne qui s'exprime dans des cadres empruntés au judaïsme. C'est dans ce troisième sens que le P. D. prend le terme. Il y a une part de convention dans le langage, mais le mieux est toujours de s'en tenir à la terminologie courante. Celle qu'adopte le P. D. n'est d'ailleurs pas sans inconvénient : on ne voit pas très bien où sont les limites de ce judéo-christianisme, ni même s'il y en a. On imagine mal un christianisme qui n'utilise pas dans une certaine mesure les cadres empruntés au judaïsme, et on ne voit pas en tout cas, dans ces conditions, qu'il puisse y avoir, à côté du judéo-christianisme, un christianisme tout court. Mais j'ai une réserve plus grave à formuler au sujet de la méthode. Je ne crois pas qu'il soit possible de faire une synthèse de la théologie chrétienne avec des éléments aussi disparates que les apocryphes, Clément de Rome, Hermas, les gnostiques juifs. Et ma méfiance augmente à la lecture de l'ouvrage, quand je vois invoquer Clément d'Alexandrie et Philon. Celui-ci est bien un Juif ; mais pouvons-nous dire qu'il utilise les cadres empruntés au judaïsme, tout simplement ? Et qu'est-ce que cette « gnose d'origine juive avec des éléments empruntés à l'Iran et à la Grèce » (p. 228) ? Elle constitue, nous dit le P. D., un fonds de représentations commun à l'apocalyptique juive, à la théologie judéo-chrétienne, au gnosticisme égyptien, à l'hermétisme hellénistique. Est-ce une abstraction ou une réalité ?

Certes le livre du P. D. contient beaucoup de choses intéressantes et des rapprochements suggestifs. Mais ils sont souvent trop superficiels et on ne peut, en tout cas, étendre à tout le judéo-christianisme des rêveries que l'on trouve dans l'un ou l'autre apocryphe. Il faut s'entendre sur ce qu'on appelle théologie. Tout ne doit pas être mis sur le même plan et il faudrait tenir compte de la différence des genres littéraires et de la provenance des écrits. Il est vrai que le P. D. entend par théologie non pas l'ensemble de la doctrine, mais les développements qui se font autour du donné révélé. Ainsi, pour la christologie, il n'est pas question d'expliquer ce que signifie le titre de Fils de Dieu dans le judéo-christianisme, mais de titres secondaires : nom, loi, alliance, etc. La théologie de la rédemption se réduit au schème de la descente aux enfers et de l'ascension. C'est un point de vue défendable. Mais cela donne l'impression qu'on reste à la surface des choses et que la théologie judéo-chrétienne n'est pas toujours ne affaire très sérieuse. Ainsi quand, pour expliquer que l'incarnation a été

cachée aux puissances, on imagine que le Verbe a pris successivement la forme de toutes les catégories d'anges, nous pouvons nous demander si nous sommes dans le domaine de la théologie ou dans celui du folklore. Il y a chez nous d'innombrables contes dans lesquels saint Pierre fait figure de portier du paradis. Mais qui songera à y voir un développement théologique sur le pouvoir des clés ? Je ne veux pas dire que tout soit du même genre dans le tableau que nous présente le P. D. Mais tout apparaît sur le même plan, et l'essentiel est un peu noyé dans l'accessoire. Le livre du P. D. contient, je le répète, beaucoup de choses intéressantes, mais on peut se demander s'il répond bien à son titre.

B. B.

883. W. KRAUSE. *Die Stellung der frühchristlichen Autoren zur heidnischen Literatur.* — Wien, Herder, 1958 ; in 8, 320 p. S. 160.

Le problème général, tant de fois traité, de l'attitude des chrétiens vis-à-vis de la littérature païenne ne tient qu'une place restreinte dans cet ouvrage. M. K. s'est attaché surtout au problème plus précis de l'utilisation de la littérature païenne par les auteurs chrétiens ou, plus exactement encore, des citations explicites. Il a relevé ces citations dans les écrivains des premiers siècles et dressé des statistiques très précises. Une étude plus poussée est consacrée à Minucius Félix, Tertullien, Arnobe et Lactance. Le travail de M. K. ne se borne pas d'ailleurs à dresser matériellement des statistiques ; il examine également l'usage que font des auteurs païens les écrivains chrétiens. Mais les listes qu'il donne p. 124-141 et dans la table, p. 304-306 (pour les auteurs païens) sont déjà par elles-mêmes suggestives. B. B.

884. A. HERMANN, G. BARDY. *Dialog.* — Reallexikon f. Antike u. Christentum 3 (1957), 927-955.

Pour la partie chrétienne, M. B. distingue différentes sortes de dialogues : apologétique, théologique, philosophique, biographique et biblique. Il s'agit donc d'une forme littéraire qui peut s'appliquer à tous les genres. B. B.

885. *Écriture Sainte et vie spirituelle.* — Dictionn. Spiritualité 4 (1958) 128-278.

Cet article a les dimensions d'un volume. Nous retiendrons d'abord ici ce qui a trait à l'époque patristique : les principes de l'exégèse et de la typologie patristique (J. Daniélou S. J.) ; la Bible chez les Pères des IIe et IIIe siècles, puis des IVe et Ve siècles (13 notices ; remarquons celles sur saint Jérôme, par P. Antin O. S. B. ; sur saint Augustin, par P. Agaësse ; sur saint Léon, par R. Dolle O. S. B.) ; le monachisme (dont Cassien, par J.-C. Guy, et saint Benoît, par J. Gaillard O. S. B.). Pour le haut moyen âge, une importante section est surtout intéressante par l'étude de saint Grégoire (B. de Vrégille). Au XIIe siècle, saint Bernard seul est retenu (J. Leclercq O. S. B.). Du XIIIe au XVe, on peut distinguer le problème de la vie spirituelle de qui enseigne l'Écriture ou l'étudie et celui de l'influence de l'Écriture sur la prédication, la liturgie, les dévotions, l'art ; en même temps, l'exégèse littérale tend à prendre une place plus grande au détriment de l'exégèse spirituelle (F. Vandenbroucke O. S. B.). Au XVIe siècle, l'humanisme et le protestantisme, avec Érasme, Luther et Calvin au

premier plan, puis le concile de Trente, font l'objet de notices documentées (J.-L. Peter et A. Rayez S. J.). Peut-être regrettera-t-on des lacunes : nous songeons aux Victorins en particulier. Mais l'article, tel quel, rassemble un nombre considérable de renseignements. Une ébauche de synthèse, « regard sur le passé » (col. 273-276, par X. Léon-Dufour), eût mérité un développement un peu plus ferme. F. V.

886. E. FASCHER. *Dogma.* — Reallexikon f. Antike u. Christentum 4 (1957) 1-24.

Dogma, dans son sens premier, signifie opinion, avis ; de là, enseignement, décision, décret. Il était employé pour désigner la doctrine des philosophes. Le mot servit pour désigner la doctrine chrétienne, puis les décisions conciliaires qui devinrent lois d'état, du moins en théorie, avec Justinien. B. B.

887. T. M. BARTOLOMEI. *Il problema dell'essere e del divenire dai Presocratici a S. Tommaso d'Aquino.* — Divus Thomas 61 (1958) 407-444.

Après des notices sur le problème de l'être et du devenir chez les philosophes de l'antiquité, le P. B. passe à la période patristique (saint Augustin surtout) et à saint Thomas. F.V.

888. G. B. LADNER. *Eikon.* — Reallexikon f. Antike u. Christentum 4 (1959) 771-786.

Il s'agit de *εἰκών* au sens spirituel. L'article doit être complété par un autre sur *Ebenbildlichkeit*. Cet emploi spirituel remonte à Platon et a été développé par Philon. On le trouve chez saint Paul, pour qui le Christ est image de Dieu. Appliquée à l'homme, *εἰκών* est rattachée au récit de la création de l'homme, *Gen.* 1, 26 ; 2, 7, où *εἰκών* est en parallèle avec *ὁμοίωσις*, mais est développée avec des éléments empruntés au platonisme. Une particularité de saint Augustin et des occidentaux qui en dépendent est la ressemblance avec chacune des personnes divines : ***memoria*** = le Père, ***intelligentia*** = le Christ, ***amor-voluntas*** = le Saint-Esprit. B. B.

889. R. L. P. MILBURN. *Auf das erfüllt werde.* Frühchristliche Geschichtsdeutung. Deutsch von H. SCHULTE. — München, Chr. Kaiser, 1956 ; in 8, 246 p. Mk. 8.90, rel. 12.

Nous avons déjà rendu compte de l'ouvrage de M. M., *Early Christian Interpretations of History* (*Bull.* VII, n° 22). Pour le contenu, nous renvoyons à cette recension. Une courte note (p. 6) fait remarquer qu'il n'existait pas d'ouvrage similaire en allemand. La traduction a été faite par M. H. Schulte. Le professeur W. Schneemelcher a complété les annotations, pour chaque chapitre, spécialement en ce qui concerne les ouvrages de langue allemande. Pour être modeste, cette collaboration n'en est pas moins utile. B. B.

890. E. P. NUGENT. *The Closed Womb of the Blessed Mother of God. A Necessary Constituent of her Material Virginity in partu as Proved from Tradition.* — Ephemer. mariolog. 8 (1958) 249-270.

Article utile à consulter en raison de l'enquête menée chez les Pères et les scolastiques sur la virginité de Marie *in partu*. Le P. N. examine à ce propos leur opinion, leurs arguments, les objections. F. V.

891. S. J. BONANO. *Mary's Death and the Mariological Soc. of America.* — Ephemer. mariolog. 8 (1958) 423-445.

Un Congrès de la *Mariological Society of America* eut lieu à Chicago en janvier 1957. Les rapporteurs traitèrent en particulier de la mort de Marie, admise par les Pères (W. J. Burghardt S. J.), les scolastiques (J. M. Egan O. P.) et même la liturgie (J. F. O' Connell). M. B. donne une analyse détaillée de ces trois travaux. F. V.

892. F. DE P. SOLÁ S. J. *La realeza de María en los Padres occidentales.* — Estudios marianos 17 (1956) 59-73.

Cette étude, forcément assez rapide, s'arrête avec quelques détails à saint Augustin, à Prudence, à saint Ildephonse de Tolède. F. V.

893. K. HEUSSI. *Die römische Petrustradition in kritischer Sicht.* — Tübingen, J. C. B. Mohr, 1955 ; in 8, VIII-77 p. Mk. 6.80.

Divers articles de M. H. sur cette question (voir *Bull.* III, n°s 337, 339 ; IV, n° 71) ont déjà suscité une abondante littérature. Dans cette brochure, M. H. précise et complète sa pensée. Les quatre textes classiques invoqués en faveur du séjour de saint Pierre à Rome (*I Clem.* 5 ; Ignace, *Rom.* 4, 3 ; *I Petr.* 5, 13 et *Jo.* 21, 18) sont déclarés sans valeur. Reste alors à expliquer comment la tradition romaine a pris naissance et s'est imposée si rapidement à tout le monde chrétien. M. H. fait ici preuve de beaucoup d'ingéniosité. On admirera surtout le n° 6, p. 57 : « L'idée de Pierre romain fut surtout appuyée par des postulats dogmatiques. Personne, au milieu du IIe siècle, n'aurait pensé à mettre en question l'activité romaine de Pierre, qui ne servait pas seulement la gloire et l'éclat de la communauté romaine, mais semblait aussi garantir la sécurité de chacun dans l'au-delà. Si le premier des disciples de Jésus avait exercé son activité à Rome, alors ce que les presbytres romains enseignaient à la communauté devait être vrai ! » Le point d'exclamation est de M. H. Sans commentaire. B. B.

894. L. SPINELLI. *La vacanza della Sede apostolica dalle origini al Concilio Tridentino.* — Milano, A. Giuffrè, 1955 ; in 8, XII-254 p. L. 1200.

Pour autant qu'on en peut juger d'après les documents, l'Église romaine était régie, durant la vacance du siège épiscopal, par le *presbyterium*. Mais, au VIIe siècle, on constate un changement : les *servantes locum sanctae sedis* sont l'archiprêtre, l'archidiacre et le *primicerius*. Cependant ce ne fut qu'un état de transition. Le pouvoir passa au collège des cardinaux. Aux prêtres et aux diacres viennent s'ajouter les évêques suburbicaires. Quels étaient exactement les pouvoirs des cardinaux ? Il est difficile de le dire en droit, car il n'y avait pas de législation explicite. Les précisions viennent progressivement dans les documents qui veulent déterminer les règles du conclave. La question des pouvoirs du collège des cardinaux n'y est traitée qu'indirectement. Trois documents principaux se rapportent à la question : le décret *Ubi periculum* de Grégoire X (1274),

le décret *Ne Romani* de Clément V (1311) et le décret *In eligendo* de Pie IV (1562). Il faut voir toutefois, d'une part, l'interprétation des décrets par les canonistes et, d'autre part, l'application pratique de ces décrets d'après les documents historiques, car il y a souvent divergence entre la théorie et la pratique. Le problème de droit qui se pose est de savoir si le collège des cardinaux, durant l'interrègne, possède les pouvoirs du pape, c'est-à-dire s'il est réellement *caput ecclesiae* ou s'il est seulement *vice capitis*, avec des pouvoirs limités aux affaires urgentes. La législation a tendu à empêcher les longs interrègnes et à limiter les pouvoirs des cardinaux.

L'étude de M. S. est menée avec méthode. Mais elle est plus solide du point de vue canonique que du point de vue historique. Certains documents sont cités de seconde main ou d'après des éditions périmées (par ex. le *Liber pontificalis*, cité d'après PL 128). Mais, dans l'ensemble, c'est un travail sérieux.

B. B.

895. J. N. BAKHUIZEN VAN DEN BRINK. *Episcopalis audientia*. — Mededelingen der Koninkl. Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, nieuwe reeks, deel 19, n° 8 (Amsterdam, Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappij, 1956 ; in 8, 57 p. Fl. 2.50).

Episcopalis audientia apparaît dans le code de Justinien. On y trouve une loi d'Arcadius et d'Honorius de 398, et une autre d'Honorius, Arcadius et Théodose de 408. Mais déjà le code de Théodose, I, 27, 1 connaît une loi attribuée à Constantin et datée de 318 sur l'*episcopalis definitio*. Bien que celle-ci contienne une interpolation, il semble donc que dès Constantin l'empire ait reconnu la compétence des tribunaux épiscopaux, même en matière civile. M. B. laisse de côté les causes en matière religieuse et les procès des clercs pour ne considérer que l'*episcopalis audientia* en matière civile jusqu'à Justinien. Il examine les témoignages de la tradition. Le premier est la *Didascalie*, qui s'appuie sur *I Cor*. 6, 1-8. M. B. estime que le passage de l'apôtre ne fournit aucune base pour une institution juridique. Viennent ensuite saint Cyprien, saint Augustin, saint Ambroise, saint Jean Chrysostome, saint Grégoire de Nazianze. Ces grands évêques n'ont marqué aucun enthousiasme pour l'*episcopalis audientia* et l'ont considérée comme une charge. Pour M. B. cette institution est incompatible avec l'épiscopat. Il faudrait plus de nuances. Tout d'abord on doit distinguer la période qui précède Constantin de celle qui la suit. Saint Paul est sans doute préoccupé de garder la charité et l'union entre les chrétiens. Il souhaiterait qu'il n'y ait pas de conflit ; mais s'il y en a, il faut que cela se passe entre chrétiens. Il n'institue pas un tribunal, mais il pose au moins un principe qui va aboutir, déjà dans la *Didascalie*, à une sorte de tribunal épiscopal. L'évêque est, avec son *presbyterium*, l'arbitre tout désigné pour régler les conflits. Ses décisions n'ont, au point de vue légal, aucune valeur. Elles en ont une pour la conscience des chrétiens. Cela va changer avec Constantin, quand l'*episcopalis audientia* sera juridiquement reconnue par la loi. Et c'est ici qu'apparaît l'abus. Les évêques vont être surchargés et passeront une bonne partie de leur temps à régler des causes civiles. On comprend que saint Augustin se soit plaint. Mais enfin il ne s'est pas soustrait à sa tâche, et c'est sans doute qu'il ne la jugeait pas sans utilité pour le bien de la communauté. Mais il est vrai que l'intervention de la loi civile en la matière présentait un danger et risquait de changer le sens de l'*episcopalis audientia*. Personne, que je sache, ne regrette sa disparition dans le domaine civil. Il n'en est pas moins vrai que l'arbitrage de l'évêque dans les litiges entre chrétiens repose sur une base traditionnelle. B. B.

896. A. Mostaza Rodríguez. *La edad de los confirmandos.* — Anthologica annua 4 (1956) 341-384.

Avant d'étudier ce que prescrit le *Codex iuris canonici* sur l'âge de la confirmation, M. M. trace l'histoire de la question jusqu'au XIIIe siècle, de l'Église primitive et de l'Église d'Orient (confirmation unie au baptême) à l'Église latine (séparation consécutive à l'interdiction faite aux prêtres de confirmer) ; puis de la fin du XIIIe siècle à nos jours (en fait, il y est question à peu près uniquement de la discipline à l'époque moderne et en Espagne). F. V.

897. Th. Klauser. *Diakon.* — Reallexikon f. Antike u. Christentum 3 (1957) 887-909.

Rassemble toute la documentation sur l'ordre de diacre, sa fonction, ses qualités, son ordination durant les premiers siècles. L'auteur s'arrête surtout à la *Tradition apostolique* et à la *Didascalie.* Les autres documents sont examinés plus rapidement. Quelques notations sur les vêtements liturgiques du diacre d'après les monuments figurés. B. B.

898. A. Kalsbach. *Diakonisse.* — Reallexikon f. Antike u. Christentum 3 (1957) 917-928.

Le ministère des femmes naît très tôt dans l'Église, mais il est confié à des veuves. Cependant, dès le IIIe siècle, à côté des veuves et des vierges, on voit apparaître, en Orient, la diaconesse ; son ordination par l'imposition des mains est attestée déjà par saint Basile. Elle est nommée dans le code de Justinien après le diacre. En Occident, on ne connaît rien d'un ministère des femmes jusqu'au IVe siècle, du moins dans la grande Église. On rencontre le titre dans les inscriptions ; mais elles n'ont aucun rôle liturgique, comme c'est le cas en Orient pour les rites du baptême, et elles ne reçoivent pas l'ordination.
B. B.

899. A. Stuiber. *Doxologie.* — Reallexikon f. Antike u. Christentum 4 (1958) 210-226.

La formule la plus courante dans l'Église primitive était « gloire au Père par le Fils dans l'Esprit-Saint ». Mais on trouve aussi très tôt des formules où les trois personnes divines sont juxtaposées. Les controverses ariennes vont influencer, du moins en Orient, l'histoire de la doxologie. Pour le sens de la clause *in unitate Spiritus sancti,* M. S. partage mon opinion (*L'ordinaire de la messe,* Paris 1953, p. 133-139) contre celle du P. J. Jungmann. B. B.

900. Ph. Delhaye. *Le repos dominical.* — Ami du Clergé 68 (1958) 225-234, 241-249.

La première moitié de cette étude de théologie morale est d'ordre historique (p. 226-234). Muni d'une documentation largement suffisante pour son dessein, M. D. constate que, dans les premiers siècles de l'Église, on entendait le texte du Lévitique (23, 3) : *omne opus servile non facietis in eo,* dans un sens spirituel : le péché est la grande violation du jour du Seigneur ; interprétation qui ne disparaîtra qu'à la Renaissance. Avant le XIIIe siècle, on voit s'y joindre le souci

d'interdire certains travaux : activité juridique, travaux manuels et agricoles. Au XIIIe, les théologiens s'efforcent de préciser le concept : les uns se réfèrent aux arts mécaniques dont parlaient les philosophes grecs (métiers manuels), les autres défendent le travail fait en vue du gain. Au XVIe, cette seconde interprétation est rejetée par Cajetan, mais on sait qu'elle a survécu jusqu'à nos jours.

O. L.

901. A. W. Ziegler. *Prophetische Erkenntnis und Verkündigung im I. Klemensbrief.* — Histor. Jahrbuch 77 (1958) 39-49.

M. Z. passe en revue les textes nombreux de la *I Clem.* où il est question d'une connaissance profonde et de la prophétie. Ce n'est pas le thème central de la lettre ; mais on peut se demander si les fauteurs de troubles de Corinthe ne prétendaient pas à une connaissance de foi supérieure et si Clément n'en prend pas occasion pour leur opposer la préscience des apôtres et des prophètes. M. Z. pose la question en reconnaissant qu'on ne peut lui donner une réponse bien ferme.

B. B.

902. A. Omodeo. *Saggi sul Cristianesimo antico. Gesu il Nazareo. Il Cristianesimo nel secondo secolo.* — Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 1958 ; in 8, x-686 p. L. 5000. IIe s.

M. Pugliese Caratelli a recueilli en ce volume les cours professés par O. à l'Université de Naples de 1936 à 1941 et qui avaient été publiés en leur temps à l'usage des étudiants. La première partie, *Gesù il Nazareo,* avait paru à Florence en 1927. Parmi les cours de la deuxième partie, signalons : « Le christianisme au IIe siècle », « La pratique de la pénitence », « Le problème du gnosticisme », « L'hérésiarque Marcion », « L'Église de Rome aux Ier et IIe siècles », « Le montanisme », « L'apologétique chrétienne au IIe siècle ».

H. B.

903. E. Peterson. *Kritische Analyse der V. Vision des Hermas.* — Histor. Jahrbuch 77 (1958) 362-369.

En conclusion de l'analyse de *Vis.* V, M. P. conclut que la *μετάνοια* n'est pas en relation avec le baptême chrétien, mais avec une purification eschatologique. Cette doctrine n'a pas son origine à Rome, mais en Palestine. La Vision nous permet de connaître un aspect de l'ascèse dans le judéo-christianisme qui a exercé son influence sur le monachisme primitif. On ne peut rien tirer de ces textes pour l'histoire de la pénitence. Que le *Pasteur* soit l'œuvre du frère du pape Pie est douteux. Il faudrait user des écrits apocalyptiques avec plus de réserve qu'on ne l'a fait quand il s'agit de l'histoire d'une Église. Cette interprétation mérite considération ; mais le dernier mot n'est pas dit sur le *Pasteur* et il est probable que les vues de M. P. susciteront quelques discussions.

B. B.

904. F. Barberet. *La formule Ζῆν τῷ θεῷ dans le « Pasteur » d'Hermas.* — Rech. Science relig. 46 (1958) 379-407.

L'expression « vivre à Dieu » est fréquente dans Hermas. M. B. essaie tout d'abord de préciser le sens de l'expression. Elle désigne un mode d'être différent de la vie naturelle, qui exige un don de Dieu. La seconde partie de l'article est

consacrée à l'origine de l'expression. Celle-ci apparaît dans divers textes scripturaires, mais il semble qu'Hermas soit surtout influencé par Ézéchiel.

B. B.

905. A. J. VISSER. *Der Lehrbrief der Valentinianer.* — Vigiliae christ. 12 (1958) 27-36.

M. V. examine la doctrine de la lettre des Valentiniens conservée dans Épiphane, *Panarion* 31, 5 et pose la question de la date approximative. A. Harnack y voyait un document très ancien, à cause des noms sémitiques qu'on y trouve. M. V. ne considère pas cet argument comme valable et il souligne les traits qui rapprochent le document de la doctrine des épigones de Valentin. Il reste cependant des traits archaïques. M. V. les explique par une influence de courants populaires dont Valentin s'était écarté, mais qui subsistaient toujours.

B. B.

906. W. SCHMID. *Ein rätselhafter Anachronismus bei Justinus Martyr.* — Histor. Jahrbuch 77 (1958) 358-361.

Saint Justin, *Apol.* 31, 2 met en relation Ptolémée, roi d'Égypte, avec un roi Hérode de Judée. Il s'agit d'une corruption du texte. Le personnage visé était le grand-prêtre Orôdên, dont le nom a été confondu avec celui d'Hérode, comme il est arrivé dans d'autres documents. B. B.

907. R. HOLTE. *Logos Spermatikos. Christianity and Ancient Philosophy According to St. Justin's Apologies.* — Studia theologica 12 (1958) 109-168.

La question du *logos spermatikos* chez saint Justin a déjà été l'objet de beaucoup de discussions sans qu'il en résulte des conclusions satisfaisantes. Le défaut principal de ces études est qu'on n'a pas suffisamment précisé la position philosophique de l'apologiste. M. H. note le progrès qui a été fait par l'étude de C. Andresen sur les rapports de Justin avec le moyen-platonisme (voir *Bull.* VII, n° 1638). Sur cette base, M. H. reprend l'examen des textes de l'Apologie où il est question du *logos spermatikos.* Il est fait avec beaucoup de précisions et de nuances. Mais il faut bien constater qu'il y a dans la pensée de saint Justin une certaine ambiguïté. Signalons deux points de cette analyse. La première est la parenté de Justin avec Philon, qui a échappé à Andresen. Le second est la différence entre *σπέρμα τοῦ λόγου* et *λόγος σπερματικός* dont l'identité a été à tort postulée jusqu'à présent. B. B.

908. D. GERSHENSON, G. QUISPEL. *Meristae.* — Vigiliae christ. 12 (1958) 19-26.

Qui sont les *meristae* dont parle saint Justin dans *Dial.* 2 ? Après avoir fait le tour des opinions, les auteurs concluent que le terme est la traduction d'un mot hébreu ou araméen qui désigne les schismatiques. Mais par quelle voie a-t-on abouti à ce sens ? Les explications données ne sont pas très claires.

B. B.

909. L. ALFONSI. *Sugli « Atti dei martiri scillitani ».* — Convivium 25 (1957) 732-734.

Montre le parallélisme de quelques expressions caractéristiques de la polémique antichrétienne d'une part, et chez les auteurs païens (surtout Pline) et chrétiens (Tertullien, Lactance) d'autre part. C. V. P.

910. J. CARCOPINO. *Le mystère d'un symbole chrétien. L'ascia.* — Paris, A. Fayard, 1955 ; in 8, 95 p. Fr. 450.

Le symbole en question est l'*ascia* (hachette) qui apparaît dans les monuments figurés et les inscriptions funéraires (*sub ascia dedicavit*). La solution du mystère proposée par M. C. est celle-ci : l'*ascia* est un symbole pythagoricien de la purification de l'âme, qui a été christianisé par saint Irénée pour figurer la croix d'une manière voilée, de même que le carré magique *Sator arepo*. C'est là une hypothèse intéressante ; mais elle me semble bâtie de matériaux trop fragiles. Ce n'est pas une hypothèse, mais une accumulation d'hypothèses : que le symbole soit pythagoricien, que la hachette dont les Esséniens se servaient pour enfouir leurs excréments ait un rapport avec ce symbole, que saint Irénée soit l'auteur du *Sator arepo* et qu'il ait donné à l'*ascia* un nouveau sens, rien de tout cela ne repose sur des textes ou des arguments précis. B. B.

911. B. HEMMERDINGER. *Un fragment grec de saint Irénée (III, 11, 8-9).* — Rech. Science relig. 47 (1959) 61-62.

C'est un fragment publié par le P. F.-M.-M. Sagnard, p. 200-202, mais d'une manière incomplète. M. H. le complète d'après *Paris Nat. gr. Coislin 24* et *Moscou gr. 91*. La reconstitution donnée p. 62 ne me semble pas satisfaisante. Si je comprends bien, il faudrait supprimer l'alliance d'Abraham. Il n'y en aurait plus que trois, alors qu'il y en a quatre qui sont annoncées. Mais peut-être M. H. s'est-il mal exprimé. B. B.

912. S. LUNDSTRÖM. *Das Katenenfragment mit Irenäus Adv. Haer. V, 24, 2 f.* — Zeitschr. Kirchengesch. 69 (1958) 111-112.

A propos du fragment grec publié par A. Strobel dans la même revue 68 (1957) 139-143. En comparant ce texte avec la version latine, l'éditeur avait conclu que celle-ci avait des doubles traductions et des additions. M. L. fait tout d'abord remarquer que l'auteur de la version latine n'a jamais de doublets de traduction. Il montre ensuite que le latin est toujours soutenu, au moins partiellement, par l'arménien. Malheureusement il ne connaît cette version, comme M. S. d'ailleurs, que par les notes incomplètes de J. A. Robinson. J'ai vérifié sur le texte arménien. M. L. a raison, sauf sur deux points : *Regnum hominum* ne se trouve pas dans l'arménien qui porte *erkuçealk' i nmanē, territi ab eo*. D'autre part il n'est pas exact que, dans la phrase *non interrogabuntur neque poenas dabunt*, l'arménien omet *interrogabuntur neque*. Il a très clairement le verbe *xoštangem* (*interrogare*), mais il omet *neque poenas dabunt*. B. B.

913. B. HEMMERDINGER. *Stemma des manuscrits de saint Irénée.* — Scriptorium 10 (1956) 267-268.

Le seul intérêt de cette note est l'indication des filigranes des manuscrits sur papier. Quant au *stemma*, je le crois inexact. Je doute que *V* soit une copie in-

directe de *C* faite sur un intermédiaire collationné sur *A*. Le fait que *V* a la même lacune que *C* en 5, 13-14 ne prouve pas une dépendance de l'un à l'autre. Les accords *AC* ne prouvent pas davantage que l'intermédiaire entre *C* et *V* a été corrigé sur *A*. C'est là simplifier les choses à l'excès. Au reste on ne peut songer à résoudre ce problème compliqué en une page. B. B.

914. B. HEMMERDINGER. *Trois nouveaux fragments grecs du livre III de saint Irénée.* — Scriptorium 10 (1956) 268-269.

Il s'agit de la citation de *Act.* 15, 20 d'après le texte occidental, suivie d'une brève notation dans III, 12, 14 et de *I Jo.* 4, 3 dans III, 16, 8. B. B.

915. P. SMULDERS S. J. *A Quotation of Philo in Irenaeus.* — Vigiliae christ. 12 (1958) 154-156.

Le P. S. rapproche *Adv. haer.* IV, 39, 2 (*facere enim proprium est benignitatis dei; fieri autem proprium est hominis naturae*) de Philon, *Cherubim* 24, 77. La ressemblance verbale est frappante, en dépit de la différence de contexte. Mais le P. S. admet que la rencontre peut être due à une source commune.

B. B.

916. L. ALFONSI. *Su un passo di Ireneo.* — Vigiliae christ. 12 (1958) 225-226.

M. A. rapproche *Adv. haer.* IV, 13, 4 de Plaute, *Asin.* 495 (*lupus est homo homini*) et de Stace, *fr. inc.* XVI R 265 (*homo homini deus*). Irénée dit : *homo autem homini proximus*. Y a-t-il vraiment un rapport entre ces textes ?

B. B.

917. L. M. FROIDEVAUX. *Sur trois textes cités par saint Irénée (Adv. haer. IV, 29, 3 et 55, 4; Démonstration, 79 et 88).* — Rech. Science relig. 44 (1956) 408-421.

Les citations dont il s'agit, qui sont composites, ont été empruntées par saint Irénée au Pseudo-Barnabé. La démonstration me paraît convaincante, et la conclusion ne manque pas d'intérêt. B. B.

918. B. FISCHER. *Conculcabis leonem et draconem. Eine deutungsgeschichtliche Studie zur Verwendung von Psalm 90 in der Quadragesima.* — Zeitschr. kathol. Theol. 80 (1958) 421-429.

Courte mais substantielle étude sur l'interprétation du *Ps.* 90, pour expliquer la place que tient ce psaume dans la liturgie romaine du carême. Deux interprétations anciennes sont en présence, l'une qui applique le psaume au Christ, l'autre qui l'applique simplement au chrétien. Origène a combattu l'interprétation christologique qui lui paraissait diminuer le Christ. Celle-ci cependant, connue depuis Tertullien et saint Irénée, reste vivante et est attestée notamment par l'iconographie. C'est elle que suppose la liturgie romaine. Ce psaume est un chant de confiance du chrétien qui s'engage dans l'armée du Christ qui *conculcavit leonem et draconem.* B. B.

919. O. Reimherr. *Irenaeus and the Doctrine of Creation in Second Century Christianity.* — Dissert. Abstracts 18 (1958) 1880-1881.

En replaçant la pensée de saint Irénée dans son contexte historique et en l'étudiant surtout, semble-t-il, en fonction de son opposition au gnosticisme et au marcionisme, M. R. ramène sa doctrine de la création à quelques points principaux : création du monde visible et invisible, — dont l'unité substantielle est démontrée par l'incarnation du Christ, — par un Dieu unique, sans intermédiaire, sans émanation, sans matière préexistante, mais *ex nihilo* par la seule volonté divine, dont l'action bienfaisante continue à régir le monde. Le mal provient de la seule perversion de la volonté humaine, en rebellion contre la volonté divine, mais restaurée par la venue du Christ. Thèse de 308 p. en microfilm, Dl. 3.95. H. B.

920. C. Mohrmann. *Études sur le latin des chrétiens* (Storia e letteratura, IIIe s. 65). — Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1958 ; in 8, XXII-468 p. L. 3500.

Mlle M. a rassemblé les articles qu'elle a publiés sur la latinité chrétienne, exception faite pour ceux qui ont paru dans *Vigiliae christianae.* Ceux-ci sont plus facilement accessibles que les autres qui sont dispersés dans des revues spécialisées ou des mélanges. Très sagement l'auteur a reproduit les articles tels quels, sans essayer de les mettre au point. L'introduction nous avertit que sur plusieurs questions Mlle M. a changé d'avis. On se reportera à la liste p. VIII. Les articles ont été groupés dans un ordre systématique : études sur la latinité chrétienne en général, études sémasiologiques, études sur la langue d'auteurs chrétiens (saint Cyprien, saint Augustin, saint Benoît). De ces 26 articles, bon nombre ont été recensés dans ce *Bulletin.* Mais le recueil nous offre un avantage : il comporte un triple index (grec, latin, systématique), qui fait de ce livre un instrument de travail très précieux, même pour ceux qui ont lu les articles. On trouvera aussi une bibliographie complète des travaux de Mlle M. depuis 1928 jusqu'en 1957. Elle comprend non seulement les livres et articles, mais aussi les recensions. On y trouvera donc la liste des articles des *Vigiliae christianae* qui n'ont pas été reproduits dans le recueil. Mais il est bon de signaler que les recensions ne sont pas à négliger. Elles contiennent aussi des observations précieuses et leur ensemble constitue une bibliographie de tout ce qui a paru d'important sur la latinité chrétienne depuis un quart de siècle. On ne peut que recommander ce livre à tous ceux qui s'intéressent aux problèmes du latin chrétien ou aux textes des Pères latins. B. B.

921. H. de Lubac S. J. *A propos de l'allégorie chrétienne.* — Rech. Science relig. 47 (1959) 5-43.

Le P. de L. proteste contre la confusion que l'on fait entre l'allégorie chrétienne et celle du monde hellénistique, comme si la première n'était que la continuation de la seconde. Il montre que les premiers écrivains chrétiens (Tertullien, Origène, Hilaire, Augustin) s'appuient sur saint Paul pour justifier leur allégorisme. Il note ensuite que l'allégorie chrétienne ne supprime pas la réalité historique, mais la suppose. Ils voulaient découvrir un sens spirituel de l'histoire. Il est bien vrai que les assertions d'auteurs contemporains relevées par le P. de L. manquent souvent de nuances. Mais il faudrait distinguer le principe de l'allégorie avec l'usage abusif qu'en ont fait parfois les auteurs chrétiens. B. B.

922. J. Gaudemet. *La décision de Callixte en matière de mariage.* — Studi in onore di Ugo Enrico Paoli (Firenze, F. Le Monnier, 1955 ; in 8, xix-782 p.) 333-344.

Cette intervention du pape Calixte, rapportée par Hippolyte dans les *Philosophoumena*, est d'ordinaire présentée comme le premier témoignage d'une décision juridique de l'Église en matière matrimoniale, indépendante du droit civil. D'après M. G. il s'agirait non d'un mariage légalement contracté, mais d'une femme vivant en concubinage toléré par l'État et par l'Église. H. B.

923. M. Pellegrino. *Ancora sulla duplice redazione dell'Apologeticum.* — Histor. Jahrbuch 77 (1958) 370-382.

Mgr P. admet les conclusions des critiques récents sur la double rédaction de l'*Apologeticum* : le *Fuldensis* apparaît généralement comme intermédiaire entre *Ad nat.* et la vulgate de l'*Apol.*, représentée par *S II*. Cependant il y a un certain nombre de cas dans lesquels le rapport est inversé et où *S II* est plus proche de l'*Ad nat.* que de *Fuld.* Mgr P. conclut que l'hypothèse d'une double rédaction de l'*Apol.* par Tertullien lui-même est une hypothèse de travail valable, mais qu'elle a besoin d'être approfondie. B. B.

924. A. Orbe S. J. *Elementos de teología trinitaria en el Adversus Hermogenem cc. 17-18.45.* — Gregorianum 39 (1958) 706-746.

Les historiens du dogme ont concentré toute leur attention sur l'*Adv. Praxeam*, écrit à la période montaniste de Tertullien, mais ont accordé peu d'attention, au point de vue trinitaire, à l'*Adv. Herm.* A la vérité ce traité, qui est dirigé contre la doctrine de la matière éternelle, ne semble pas fournir beaucoup d'éléments pour une doctrine trinitaire, du moins à première vue. En fait, dans certains chapitres, Tertullien oppose à la matière éternelle la Sagesse divine en ses différentes étapes. Avec quelques nuances on trouve déjà dans l'*Adv. Herm.* les éléments de la conception économique de la Trinité que Tertullien développera plus tard dans son traité contre Praxéas. L'article du P. O. a toutes les qualités de précision qui caractérise ses publications. B. B.

925. Q. S. F. Tertulliani. *De carne Christi liber.* Tertullian's *Treatise on the Incarnation.* The text edited with an introduction, translation and commentary by E. Evans. — London, S. P. C. K., 1956 ; in 8, xliii-197 p. Sh. 32.6.

M. E. publie une excellente édition du *De carne Christi*. La découverte du *codex Trecensis* (*Troyes 523 = T*) a renouvelé le problème textuel. Déjà l'édition de E. Kroymann (1942) a tenu compte de ce nouveau témoin. Mais elle contient nombre de corrections que M. E. estime ne pouvoir admettre, et il est assez bon connaisseur de Tertullien pour qu'on prenne son avis en considération. Il ne s'est pas écarté du texte des manuscrits, surtout de *T*, sans raison sérieuse. L'apparat réduit ne dispense pas de recourir parfois à celui de Kroymann, mais il est suffisant et le texte est établi avec un jugement très sain. Outre la traduction, l'ouvrage comporte des notes abondantes, rejetées à la fin du volume. On y trouve à la fois la justification des passages douteux et les matériaux pour un bon commentaire. C'est un travail solide qui mérite de retenir l'attention.

B. B.

926. W. E. PITT. *The Anamneses and Institution Narrative in the Liturgy of Apostolic Constitutions Book VIII.* — Journal eccles. History 9 (1958) 1-7.

D'après M. P., la *Tradition apostolique* n'aurait pas eu de récit de l'institution. Ce qu'on trouve dans le palimpseste de Vérone et dans le *Testament* serait deux développements indépendants. Celui du *Testament* aurait été amplifié davantage par les *Constitutions*. Cela ne résiste pas à un examen sérieux. M. P. ne semble pas connaître l'existence de la version éthiopienne, qui confirme entièrement le latin. Il n'y a d'ailleurs pas l'ombre d'une démonstration. M. P. avance les choses les plus discutables comme si elles allaient de soi. C'est une de ces brillantes improvisations qui ne servent qu'à embrouiller les idées de ceux qui ne sont pas au courant de la question. B. B.

927. A. WECKWERTH. *Das altchristliche und das frühmittelalterliche Kirchengebäude — ein Bild des « Gottesreiches ».* — Zeitschr. Kirchengesch. 69 (1958) 26-78.

M. W. veut expliquer la disposition des églises anciennes non par des raisons d'utilité, mais par le symbolisme. L'édifice est le symbole de l'Église, avec son double pouvoir sur le spirituel et le temporel. Il en serait ainsi jusqu'au XIIIe siècle. La thèse est intéressante ; mais les arguments ne sont pas convaincants. B. B.

928. B. KÖTTING. *Endzeitprognosen zwischen Lactantius und Augustinus.* — Histor. Jahrbuch 77 (1958) 125-139. IVe S.

M. K. groupe les indices des préoccupations eschatologiques sous trois chefs : les essais de systématisation des périodes du monde, l'exégèse de Daniel et de *II Thess.*, l'interprétation des événements contemporains comme signes de la fin du monde. Ces quelques pages ne peuvent être naturellement qu'une rapide esquisse. B. B.

929. E. J. JONKERS. *De voorschriften betreffende de liefdadigheid van de Constitutiones Apostolorum en van de concilies en pauselijke decreten der vierde en vijfde eeuw in hun verhouding tot het Oude Testament.* — Nederl. Archief Kerkgeschied. 41 (1956) 1-12.

Ces documents utilisent souvent l'Ancien Testament quand ils recommandent le devoir de la charité.

930. A. VECCHI. *Giulio Firmico Materno e la « Lettera agli Ebrei ».* — Convivium 25 (1957) 641-651.

Résumé du *De errore profanarum religionum* et en particulier de sa symbolique chrétienne. D'après M. V. cette symbolique s'appuie sur une pensée doctrinale inspirée de l'épître aux Hébreux, en particulier de *Hebr.* 11 et 12, 22-23. Les rapprochements ne sont pas particulièrement suggestifs ; *Hebr.* n'est même pas cité par Firmicus Maternus. C. V. P.

931. U. Domínguez-del Val O. S. A. *Doctrina eclesiológica de San Paciano de Barcelona.* — Histor. Jahrbuch 77 (1958) 83-90.

Saint Pacien n'a pas traité systématiquement la doctrine de l'Église, mais sa polémique contre les Novatiens l'a amené à formuler certaines vérités, notamment l'unité de l'Église et son apostolicité, le principe qu'il n'y a pas de salut en dehors de l'Église. Le P. D. rassemble les quelques textes qui concernent ces doctrines. En terminant il signale le problème de la présence des pécheurs dans l'Église et du pardon des péchés. Mais la pénitence chez Pacien est un sujet qui a été déjà traité et qui ne rentre pas dans le cadre de cet article. B. B.

932. E. Dekkers O. S. B. *Fragmenta patristica.* — Sacris erudiri 9 (1957) 110-115.

Le palimpseste *Milan Ambr. S 33 sup.* contient le chapitre 31, 5-41 des *Quaestiones in Vetus Testamentum* de saint Isidore (PL 83, 277-283). Le texte avait été repéré par A. Reifferscheid qui n'avait pas pu l'identifier. D'autre part un homiliaire du VIIe-VIIIe siècle, *Paris Nat. lat. 2739*, contient un fragment du commentaire de saint Ambroise sur saint Luc 2, 51-54. Ses variantes propres sont sans importance, mais il appuie souvent la famille française des manuscrits (*BPL*). B. B.

933. A. Campana. *Il codice ravennate di S. Ambrogio.* — Italia medioevale e umanistica I (Padova, Editrice Antenore, 1958 ; in 8, 453 p.) 15-68 et 12 pl.

Description détaillée d'un important manuscrit non coté, reposant aux archives de l'archevêché de Ravenne et contenant le texte, mutilé, de trois œuvres dogmatiques de saint Ambroise : *De fide* (à partir de IV, 8, 91), *De Spiritu sancto* (précédé de la lettre de l'empereur Gratien *Cupio valde*) et *De incarnationis Domini sacramento* (jusqu'à 6, 48). Ce manuscrit avait déjà été décrit sommairement par A. Tarlazzi, G. Mercati et E. A. Lowe. L'écriture semi-onciale est l'œuvre de deux copistes, ayant sans doute travaillé à Ravenne, le premier à la fin du Ve siècle ou au commencement du VIe, le second vers le milieu ou la fin du VIe. Les planches photographiques donnent des spécimens des deux écritures et des nombreuses surcharges postérieures. C. V. P.

934. J. Huhn. *Bewertung und Gebrauch der Heiligen Schrift durch den Kirchenvater Ambrosius.* — Histor. Jahrbuch 77 (1958) 387-396.

Bon aperçu des principes d'exégèse de saint Ambroise et des applications qu'il en fait. M. H. tient compte principalement des écrits dogmatiques de saint Ambroise et il s'attache surtout à la preuve par l'Écriture. Ce n'est là qu'un aspect de la question. L'usage que l'évêque de Milan fait de l'Écriture mériterait un examen plus approfondi. B. B.

935. L. Herrmann. *Ambrosius von Mailand als Trinitätstheologe.* — Zeitschr. Kirchengesch. 69 (1958) 197-218.

Malgré le rôle qu'il joua au synode de Sirmium (375), ce n'est qu'après 378 que saint Ambroise se lança dans les controverses trinitaires. M. H. s'efforce de

caractériser la théologie de l'évêque de Milan. Elle veut être surtout biblique et et ne se préoccupe guère de philosophie. Mais elle est influencée par les Grecs, spécialement par les homoïousiens. Ambroise continue dans la ligne de saint Hilaire. Qu'il ait été fortement influencé par les Cappadociens, c'est indiscutable. Mais est-il exact qu'il aboutit avec eux à une solution qui sent encore le trithéisme (zu einer noch tritheistischer klingenden Lösung) ? B. B.

936. C. Mohrmann. *Missa.* — Vigiliae christ. 12 (1958) 67-92.

Excellente mise au point des discussions sur le sens de *missa*. Après avoir rejeté les explications plus ou moins fantaisistes qu'on a voulu donner ces derniers temps, Mlle M. en revient à l'interprétation traditionnelle : le point de départ de l'évolution sémantique est *missa*-renvoi. Du point de vue linguistique, c'est la conclusion qu'imposent les textes. Notons cependant que, dans son explication, Mlle M. fait abstraction de la formule *missa est.* De fait aucun texte ne l'impose ; mais aucun non plus ne l'exclut. Ce n'est d'ailleurs qu'un détail. B. B.

937. S. T. Collins. *The « Apotheosis » of Prudentius.* — Sacris erudiri 9 ve s. (1957) 44-49.

Série de corrections proposées au texte de Prudence. Elles ne sont pas toutes également satisfaisantes. B. B.

938. M. Simonetti. *Sulla tradizione manoscritta delle opere originali di Rufino.* — Sacris erudiri 9 (1957) 5-43.

Les deux œuvres dont il est question sont le *De adulteratione librorum Origenis* et le *De benedictionibus patriarcharum.* Pour le premier traité, on trouvera le *stemma* des 14 manuscrits p. 13. Le second traité n'est conservé que par *Vienne Nat. lat. 347* (VIe s.) et *6189* (XVIIIe s.). Ce dernier, bien que tardif, est la copie d'un manuscrit de Murbach aujourd'hui perdu. Après avoir cherché les règles à suivre pour l'établissement du texte, M. S. examine un certain nombre de passages. B. B.

939. S. Prete. *Sulpicio Severo e il millenarismo.* — Convivium 26 (1958) 394-404.

La pensée de Sulpice Sévère au sujet de la fin du monde n'est nullement entachée de millénarisme, si l'on définit celui-ci « l'erreur de ceux qui attendent un règne terrestre du Messie, règne auquel ils attribuent parfois une durée de mille ans » (G. Bardy). Cependant, tout comme ses contemporains millénaristes Lactance et Q. Julius Hilarianus, Sulpice Sévère insiste sur les signes avant-coureurs de la fin toute proche et reprend le thème des dix rois vaincus par Néron. C. V. P.

940. G. F. Rossi. *S. Savino, vescovo di Piacenza, campione d'Occidente contro l'Arianesimo, celebrato fra i più grandi Dottori della Chiesa nei musei palatini di Palermo.* 2a edizione. — Roma, Pontificio Istituto di Archeologia cristiana, 1956 ; in 8, 39 p. et 3 ill. L. 600.

Reproduction d'une étude parue dans les *Miscellanea Giulio Belvederi* (Città del Vaticano 1954-55, p. 529-556). Plaidoyer assez paradoxal en faveur de l'attri-

bution du titre de docteur de l'Église à S. Sabin, évêque de Plaisance (375-420), dont aucun écrit ne nous est parvenu. Pour appuyer cette candidature, M. R. fait remarquer que S. Sabin prit la tête du parti orthodoxe à Milan contre l'évêque arien Auxence, qu'il fut choisi par S. Damase comme légat pontifical en Illyrie et en Orient, qu'il fut encore le champion de l'orthodoxie au concile d'Aquilée (381) et que, s'il ne fut peut-être pas le maître de saint Ambroise, il en fut le conseiller théologique. Mais sa présence au milieu d'autres saints personnages dans les mosaïques de la Chapelle palatine de Palerme (XIIe siècle) ne suffit pas pour dire que le titre de docteur de la foi lui était décerné par la piété populaire. Retenons surtout de cette étude une bonne esquisse du peu que l'on connaît de la vie et de l'activité pastorale de saint Sabin. H. B.

941. H. J. VOGELS. *Untersuchungen zum Text paulinischer Briefe bei Rufin und Ambrosiaster* (Bonner biblische Beiträge, 9). — Bonn, P. Hanstein, 1955, in 8, 66 p. Mk. 7.50.

L'infatigable travailleur qu'est M. V. édite *Rom.* et *I Cor.* d'après *Amiens 87*, manuscrit utilisé par les Mauristes pour l'édition de l'Ambrosiaster sous le nom de *Corbeiensis*. L'originalité de ce manuscrit est que, pour ces deux épîtres, il s'écarte du texte biblique commenté par l'Ambrosiaster. Mais pour *Rom.* il se rapproche du texte de Rufin dans sa traduction du commentaire d'Origène. On avait déjà remarqué que Rufin ne traduisait pas le texte biblique d'Origène, mais suivait une version latine. Notre manuscrit est un représentant de ce texte légèrement influencé par la Vulgate. Pour *I Cor.*, M. V. ajoute les variantes de *Gand Univ. 455*, qui est de même famille, mais plus contaminé par la Vulgate. La préface nous dit que l'auteur prépare une édition des principaux textes scripturaires utilisés par l'Ambrosiaster. Je suppose que ce travail est en liaison avec une édition du commentaire, qui sera la bienvenue. B. B.

942. J. STEINMANN. *Saint Jérôme.* — Paris, Éditions du Cerf, 1958 ; in 8, 383 p. Fr. 900.

M. S. n'a pas la prétention de renouveler la biographie de saint Jérôme ni de faire œuvre d'érudition. Il a voulu donner une vie du grand exégète, alerte et vivante. Les chapitres sont courts et l'auteur donne souvent la parole à saint Jérôme, d'après la traduction de J. Labourt pour les lettres, d'après celle de J. Bareille pour le reste des œuvres. Le récit est parfois un peu romancé. Ainsi nous assistons (p. 21-22) à une leçon de Donat sur Térence. Ce qui est dit de la révision des évangiles (p. 141-143) est tout à fait fantaisiste. Il n'est pas exact que saint Jérôme ait réuni dans sa cellule la traduction latine d'Italie et celle qui avait cours en Afrique ; cf. H. J. VOGELS, *Vulgatastudien*, Münster 1928. Il a travaillé sur un manuscrit du type *a*, *b*, *ff*, *q*. Le passage de *Mc.* 14, 1-4 donné p. 148 comme spécimen de la version romaine n'a rien à voir avec le texte que saint Jérôme avait sous les yeux ; cf. VOGELS, *ibid.*, p. 196. Il n'est pas exact non plus que son modèle grec était apparenté au *Sinaiticus*. La revision des évangiles a été beaucoup plus discrète que ne le croit M. S. Signalons une erreur moins importante : saint Jérôme infligea à un de ses ennemis qui avait un grand nez le surnom d'Onasus, que M. S. traduit « Pif-âne », ajoutant en note : « Composé de *ὄνος* et d'*asinus* » (p. 154, n. 1). Lire *nasus* au lieu de *asinus*.

B. B.

943. E. Griffe. *L'apocryphe hiéronymien « De septem ordinibus Ecclesiae ».* — Bulletin Littér. ecclés. 57 (1956) 215-224.

En signalant l'intérêt de ce petit traité pour la connaissance des usages gaulois du Ve siècle M. G. rejette comme insuffisamment fondée l'attribution à Patrocle, évêque d'Arles, mais estime avec dom G. Morin qu'il ne peut s'agir que d'un évêque, voire d'un métropolitain. L'argument invoqué — l'autorité avec laquelle parle l'auteur — me paraît être extrêmement faible. Les auteurs d'apocryphes ne se gênent pas pour s'attribuer une autorité à laquelle ils n'ont nul droit, et je crains bien que l'attribution à saint Jérôme ne soit pas due au hasard.

B. B.

944. M. F. Sciacca. *Sant' Agostino.* Vol. I : *La vita e l'opera. L'itinerario della mente.* — Brescia, Morcelliana, 1949 ; in 8, xvi-350 p.

Cet ouvrage doit comporter trois volumes. Le premier, recensé ici (les deux autres n'ont pas encore paru), étudie l'itinéraire de l'esprit humain dans sa découverte de Dieu ; le second aura pour objet l'itinéraire de la volonté et le troisième sera intitulé : « L'itinéraire de la nature. Dieu, le Christ, l'Église ».

Par manière d'introduction, M. S. donne dans le premier volume un aperçu sur la vie et l'œuvre d'Augustin (p. 3-124). C'est une intéressante esquisse biographique, dans laquelle M. S. prend position à propos des questions controversées. L'épisode du vol des poires n'a pas été influencé par la controverse sur le péché originel (p. 85-88). Augustin cherchait le Christ dès sa première lecture de l'*Hortensius* (p. 16). Dans le manichéisme, c'est encore le Christ qu'il a cherché, car c'est le manichéisme religieux, chrétien, qui l'attire et non la solution manichéenne du problème du mal (p. 93). Son erreur était de vouloir comprendre par la raison la doctrine chrétienne, avant d'y adhérer par la foi. Son adhésion à la Nouvelle Académie n'est que la traduction en une formule philosophique de son état d'esprit momentanément inquiet et incertain, car Augustin n'a jamais été un vrai sceptique. L'influence « très grande » d'Ambroise s'exerça par le truchement de ses sermons et par l'austérité de sa vie ; M. S. ne parle pas du plotinisme d'Ambroise (les *Recherches sur les Confessions* de P. Courcelle n'ont paru qu'en 1950). Quant à l'influence des néoplatoniciens, elle aurait été à ce moment assez superficielle ; plus tard Augustin portera un jugement différent sur la doctrine de Plotin (p. 99). Mais à l'époque de sa conversion « c'est Plotin qui devient chrétien et non Augustin qui se fait néoplatonicien ». On saisit le sens de la conversion intellectuelle d'Augustin dans ses dialogues de Cassiciacum : la philosophie devient *fides quaerens intellectum* ; Augustin cherche à rendre intelligibles à lui-même les enseignements de la Bible et de l'Église.

La seconde partie du livre expose la pensée d'Augustin au sujet de l'itinéraire de l'esprit vers Dieu. Elle s'inspire surtout des études de Ch. Boyer, F. Cayré et E. Gilson ; J. Hessen est rarement cité. M. S. se défie avec raison des formules abstraites, des condensés de manuels, car en étudiant la pensée d'Augustin l'historien doit tenir compte avant tout de sa complexité et de l'esprit de sa doctrine. Il est dangereux de « appiattire in una formula la pregnanza spirituale della dottrina agostiniana » (p. 328) et de ramasser en quelques propositions abstraites ce qui est le résultat d'une profonde expérience intérieure. C'est là, me semble-t-il, que se trouve l'intérêt principal de ce bel exposé.

Celui-ci comporte sept chapitres traitant successivement de la vérité et de l'évidence intellectuelle, de la sensation et de la place qu'elle occupe dans la théorie d'Augustin, de l'erreur, de la vérité, de la mémoire, de l'intelligence

et de la foi, enfin de la preuve de l'existence de Dieu ou, comme dit M. S., de la manière dont la pensée porte le témoignage de Dieu. Signalons la note intéressante sur le « dubbio » d'Augustin et le « cogito » de Descartes (p. 320-324). Concernant la sensation, M. S. rejette le « mentalisme » exagéré attribué à Augustin par P. Rousselot et par Ch. Boyer (p. 325). Quant à la doctrine augustinienne de l'illumination, M. S. évite avec raison de la couler dans un moule trop rigide ; il distingue trois lumières : 1) la lumière naturelle de la raison ; 2) la lumière de l'intelligence ou l'intuition des vérités ; 3) la lumière de la grâce en vue de percevoir les vérités surnaturelles. Augustin lui-même ne fait pas toujours ces distinctions, d'où un certain flottement chez les exégètes de sa pensée. Concernant le témoignage de Dieu dans la pensée de l'homme, M. S. refuse de séparer la preuve augustinienne de Dieu par la vie de l'intelligence de la preuve par la contingence (preuve cosmologique), car toutes deux n'en forment qu'une seule. Elle s'étend non seulement à la découverte par l'intelligence de la notion de l'immuable, mais aussi au domaine du vivre, du connaître et du vouloir, de sorte qu'il est plus exact de parler d'une preuve par « convergence totale » (p. 300-309).

Ce qui fait l'unité de la pensée d'Augustin, c'est le principe de l'intériorité. M. S. le souligne à maintes reprises : la voie qui mène à Dieu passe par l'esprit de l'homme. C. V. P.

945. C. Lambot O. S. B. *Le sermon CCXXIV de saint Augustin et ses recensions interpolées.* — Histor. Jahrbuch 77 (1958) 408-418.

Ce sermon nous fournit un exemple caractéristique de la manière dont on a utilisé les sermons de saint Augustin au moyen âge. Il nous est parvenu sous cinq formes différentes. Seul *Wolfenbüttel 4096* a gardé le texte original à l'état pur ; les autres manuscrits représentent des textes tous plus ou moins interpolés. Cependant ces témoins secondaires ne sont pas inutiles pour l'établissement du texte. Leur accord permet de retrouver les leçons d'un hyparchétype de valeur égale à celui dont dérive *Wolfenbüttel*. En cas de divergence, c'est l'évidence interne qui doit décider. Les formes interpolées permettent de corriger quelques leçons du manuscrit de base. Le texte est établi ainsi avec le maximum de certitude. Il faut noter en outre que les grandes interpolations sont des emprunts plus ou moins littéraux à d'autres sermons de saint Augustin. B. B.

946. C. Mohrmann. *Considerazioni sulle « Confessioni » di Sant' Agostino. I : Le « Confessioni » come opera letteraria.* — Convivium 25 (1957) 257-267.

Mlle M. examine le plan des *Confessions*, leur genre littéraire et leur caractère autobiographique. S'appuyant sur l'ouvrage de G. N. Knauer (voir *Bull.* VII, n° 2423), elle défend l'unité et le caractère complet du livre d'Augustin. Dans la deuxième partie elle montre la nouveauté des *Confessions* et les compare au *Περὶ ἑαυτοῦ* de Grégoire de Nazianze. La troisième partie précise les rapports entre l'élément narratif et l'analyse psychologique dans les *Confessions*.

C.V.P.

947. J. Sagüés S. I. *El pecado heredado de Adán ¿ pecado estricto ?* — Estudios eclesiást. 32 (1958) 135-171.

Le P. S. rappelle à ce propos les doctrines de Pélage, de saint Augustin, d'Innocent Ier, du XVIe concile de Carthage, de Zosime, du IIe concile d'Orange, du concile de Sens (1141), du concile de Trente, de Grégoire XVI, des théologiens orientaux et finalement de l'Écriture. Ce plan, qui eût sans doute pu être plus logique, conduit l'auteur à embrasser un domaine immense en un espace relativement exigu. Les conclusions soulignent que la volontariété du péché originel est exclue par la tradition théologique. F. V.

948. G. Nygren. *Das Prädestinationsproblem in der Theologie Augustins* (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, 5). — Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1956 ; in 8, 307 p. Mk. 19.80.

Pour M. N. la prédestination devient un problème quand elle en arrive à marquer la prédication de la grâce de telle manière que l'exhortation à la foi et aux œuvres perd toute signification du fait que toutes les actions humaines, déterminées par Dieu, sont considérées indépendamment de la liberté de l'homme. A ce moment la vertu universelle de la grâce devient également problématique. Augustin est le premier à avoir posé le problème sous cet angle et c'est ainsi qu'il l'a vu tout au long de sa carrière.

Dans le *De gratia et libero arbitrio* III, Augustin conçoit encore la relation de la grâce et de la liberté comme une collaboration harmonieuse, bien que la grâce y joue déjà le rôle dominant. Par contre dans le *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* le problème apparaît clairement : Dieu opère le bon vouloir dans l'homme ; le mérite et le salut final de celui-ci dépendent du décret salvifique de Dieu. Désormais les vues d'Augustin ne changeront plus. Dans le *De gratia et libero arbitrio,* écrit pour défendre la liberté humaine, la grâce semble exclure la liberté en tant que facteur indépendant et enlever tout fondement valable au mérite ; mais à ce moment Augustin s'arrête, il ne va pas jusqu'à tirer les conséquences ultimes de sa position. Même résultat dans le *De correptione et gratia* : la théologie du mérite part de données qui, explicitées jusqu'au bout, seraient en contradiction avec la doctrine de la grâce ; par ailleurs les conséquences de sa doctrine de la grâce devraient faire éclater les cadres de sa théologie du mérite. Le problème aboutit donc à une impasse, dont on a cherché à sortir de diverses manières. Ni la théorie thomiste ni la théorie moliniste n'offrent d'issue.

L'étude de la prédestination chez saint Paul ne peut pas nous aider davantage : pour l'Apôtre la prédestination est l'acte par lequel Dieu destine les hommes au salut dans le Christ ; cette prédestination ne met nullement en question la liberté humaine ; Paul ne soupçonne pas non plus le problème de la prédestination à la damnation. Chez saint Paul Augustin n'a trouvé que l'idée de la prédestination, non le problème qu'elle pose.

Pour comprendre la position paradoxale d'Augustin M. N. pense qu'il faut refaire l'historique de son évolution et replacer celle-ci dans le cadre de la pensée religieuse et philosophique de son époque. Il le fait avec une « Gründlichkeit » qui caractérise bien sa manière. C'est la partie la plus originale de ce livre.

Toute l'évolution d'Augustin, à partir de sa lecture de l'*Hortensius*, s'explique par la recherche de la vraie religion naturelle ou, ce qui revient au même, de la vraie philosophie, car à son époque religion et philosophie sont intimement liées, comme l'ont bien montré W. Jaeger et A.-J. Festugière. Cette thèse permet à M. N. de corriger partiellement les idées courantes au sujet des conversions

d'Augustin. Dans le manichéisme il cherche à la fois une certaine forme du christianisme et une nouvelle philosophie religieuse dans laquelle l'astrologie joue un rôle important. Dans le néoplatonisme il trouve la réponse au problème du mal, posé avec acuité par les manichéens ; il y trouve aussi la réponse définitive à la question principale qui le hante depuis la lecture de l'*Hortensius* : celle de la véritable connaissance de Dieu, vérité subsistante, et par conséquent de la vraie religion naturelle. M. N. donne alors un commentaire intéressant et en partie nouveau de *Conf.* VII, 10, 16 (p. 168-176). Converti au christianisme d'Ambroise, qui est une religion d'autorité, tout l'effort d'Augustin portera désormais à faire la synthèse entre son idéal religieux de philosophe et la religion qu'il vient d'embrasser. Dans les dialogues de Cassiciacum le Christ est pour lui non seulement le médiateur du salut, mais aussi le Verbe incarné, sagesse et puissance de Dieu ; il intègre sa doctrine du Christ dans le cadre de la doctrine du Logos philosophique. Dans son schéma philosophique il donne également une place à l'Église et à la Bible.

Arrivé à ce point M. N. retourne à l'objet de son étude (p. 197-293). Il examine successivement les rapports de la prédestination avec la création (p. 198-228), avec la grâce (p. 228-267) et avec la foi et les œuvres (p. 267-293).

Les rapports de la prédestination avec la nature créée sont éclairés par l'analyse du *De civ. Dei* V, du *De Genesi ad litt.* et du *De Trin.* III. Dans le premier de ces textes Augustin démontre contre Cicéron qu'il n'y a pas de contradiction entre la préscience divine et la liberté humaine. Dans le second et le troisième il distingue une double providence divine : *naturalis* (qui gouverne la création matérielle, par l'intermédiaire des *rationes seminales*) et *voluntaria* (gouvernement des volontés exercé par les décrets divins ; dans le cas des pécheurs Dieu « permet »).

Dans le *De Genesi ad litt.* Augustin pose nettement la question : pourquoi Dieu a-t-il créé les méchants ? Réponse : pour que sa création soit plus complète et pour montrer les richesses de sa grâce, capable de tirer le bien du mal. Pourquoi n'a-t-il pas orienté les mauvaises volontés vers le bien ? C'est son affaire ; mais on peut dire, a posteriori, que la punition des méchants constitue un avertissement pour les bons. Dans *De civ. Dei* XI il pose la question de l'origine du mal. Dieu a créé les anges de telle manière qu'ils avaient en eux la possibilité de tomber ; il a donné à tous la grâce nécessaire pour le bien, mais il n'a pas donné à tous le même appui de sa grâce. S'ils sont tombés, c'est de leur faute, car Dieu n'a pas voulu le mal, mais seulement, d'une manière très générale, la distinction du bien et du mal dans la création. De cette manière sont nées les deux cités chez les anges, origine des deux cités dans le monde des humains. *De civ. Dei* XIII-XIV esquisse alors la condition des hommes. Dieu sait que les uns seront vaincus par le péché, mais il sait aussi que les autres auront le dessus dans cette lutte. Il sait, mais ne force personne à pécher. Ce sont les deux amours qui en décident : amour de Dieu et amour de soi. A ces deux amours répondent les deux cités terrestres, l'une destinée au règne éternel avec Dieu, l'autre au châtiment éternel avec le démon. M. N. voit ici l'affirmation d'une prédestination châtiment. Il a sans doute tort de prendre le temps employé par Augustin (*praedestinata*) au sens fort.

Quel est le rôle de la foi et des œuvres dans cette doctrine ? Peut-on encore parler de liberté humaine et de mérite ? L'homme jouit d'une liberté relative ; il peut mettre en action ou arrêter, hâter ou retarder les possibilités que Dieu a mises dans la nature matérielle. Adam ne pouvait pas faire le bien sans la grâce de Dieu, mais il pouvait refuser de répondre à la grâce qui lui était offerte (*auxi-*

lium sine quo non). Mais, pour éviter que l'homme régénéré ne retombe dans le péché, Dieu lui donne une grâce nouvelle : l'*auxilium quo*, par lequel ceux qui sont sauvés par la grâce sont sauvés nécessairement sans qu'il y ait pour eux possibilité de se perdre. Comment Augustin peut-il encore maintenir la liberté de l'homme dans ce cas ? Dans le *De praedestinatione sanctorum* et le *De dono perseverantiae* il se contente d'affirmer : la foi et les œuvres, le croire et le vouloir sont à la fois l'œuvre de Dieu et notre œuvre. La doctrine de la prédestination et de la persévérance finale, telle qu'elle est enseignée dans ces deux écrits, est déjà présupposée dans les œuvres antérieures d'Augustin. Lui-même affirme qu'il n'a pas varié sur ce point depuis les *Quaestiones ad Simplicianum*. Comment alors Dieu agit-il sur l'homme prédestiné, tout en respectant sa liberté ? Augustin lui-même rappelle la parole de Jean 6, 44 sv. (*De praed. sanct.* 8, 13). Le développement que M. N. donne alors à cette idée, en la rattachant à l'image de Dieu en l'homme et à la liberté réparée par la grâce, n'est qu'une hypothèse, qui peut poser de nouvelles difficultés. Elle ne semble pas offrir l'issue de l'impasse signalée plus haut. C.V.P.

949. M. M. Beyenka. *Saint Augustine and the « Consolatio mortis ».* — Classical Bulletin 29 (1953) 25-28.

Sr B. reprend le sujet effleuré autrefois par Ch. Favez, *Les Epistulae 92, 259 et 263 de saint Augustin*, dans *Museum Helveticum* 1 (1944) 65-68, et étudie l'attitude de saint Augustin en face de la mort dans ces trois lettres de consolation (à Italica, à Cornelius et à Sapida), dans le livre I du *De civitate Dei*, dans le traité *De cura pro mortuis gerenda* adressé à Paulin de Nole, dans plusieurs sermons et dans le *De consolatione mortuorum* d'une authenticité douteuse.

H. B.

950. *Studies of Mediaeval Thought.* Edited by the Association for Mediaeval Philosophy. Vol. I. — Nagoya, Catholic University, 1958 ; in 8, 162 p. (en japonais).

Si ce volume témoigne de l'intérêt que rencontre au Japon la pensée du moyen âge occidental, son contenu ne sera malheureusement accessible en dehors de ce pays qu'à quelques rares privilégiés. Les autres devront se contenter d'un bref résumé (p. 157-162) en anglais ou en allemand, grâce auquel nous pouvons au moins indiquer ici l'objet des diverses contributions de ce recueil.

En partant d'Aristote et passant ensuite à saint Thomas, M. Matsumoto étudie *The Distinction between Essence and Existence : Its Influence on So-called Hylemorphism* (p. 7-34). Sur le sens non seulement logique mais éthique d'*intellectus* chez saint Augustin : R. Nieda, *An Essay concerning intellectus. The Philosophy of St. Augustine* (p. 35-45). A. Yamada, *Licht der Natur und Licht der Gnade* (p. 47-64) essaie d'éclairer par saint Thomas *I^a II^ae*, q. 109 le sens de la théorie augustinienne de l'illumination. K. Kawada, *The Theory of Ideas of Thomas Aquinas* (p. 65-81) compare saint Thomas à ses sources grecques en marquant ce qui l'en différencie. B. R. Iganaki, *The Notion of the « Knowledge through Connaturality » in Thomas Aquinas* (p. 83-98) cherche à définir le sens exact de *connaturalitas* chez saint Thomas et la nature de cette connaissance. T. Eto, *Siger von Brabant und die Quaestiones in I et II De anima, Merton Coll. ms. 275* (p. 99-132) se base sur Gilles de Rome pour assurer l'attribution à Siger de Brabant des *Quaestiones* de Merton College et conclut par la chronologie

suivante : 1270, saint Thomas, *De unitate contra Averroistas;* 1272, Siger de Brabant, *Quaestiones in De anima* de Merton College ; 1273-74, Gilles de Rome, *De plurificatione intellectus* ; après 1275, auteur inconnu, *Quaestiones in De anima* de *Clm 9559*. Enfin W. Gössmann, *Neue Wege in der Erforschung der mittelalterlichen Philosophie in Deutschland* (p. 133-150) rappelle l'impulsion donnée aux études de philosophie médiévale en Allemagne par H. Denifle et M. Grabmann, et attire l'attention sur les méthodes qui continuent leurs travaux au Grabmann-Institut de Munich sous la direction de M. M. Schmaus.

H. B.

951. J. R. Keller. *The Topoi of Virtue and Vice : A Study of Some Features of Social Complaints in the Middle Ages.* — Dissert. Abstracts 19 (1958) 319-320.

Par « social complaints » M. K. entend les « versified complaints written roughly from the fifth to the fifteenth centuries which express annoyance and disgust with or sorrow at the ills of the age in which they were composed or recorded ». Les figures et métaphores des vices et des vertus y tiennent généralement une grande place. Le triomphe du vice est relié d'ordinaire à la corruption radicale du monde, à l'approche des derniers jours, à la décadence de l'âge d'or, à la disparition d'un bon prince. M. K. étudie les métaphores par lesquelles sont personnifiés les vices et les vertus et leur action dramatisée. Thèse en microfilm de 214 p., Dl. 2.80. H. B.

952. M. W. Bloomfield. *Some Reflections on the Mediaeval Idea of Perfection.* — Franciscan Studies 17 (1957) 213-237.

M. B. s'attache surtout aux définitions de la perfection métaphysique qui furent proposées depuis saint Augustin approximativement et au cours du moyen âge ; il s'occupe de la perfection morale à la fin du travail, et plus spécialement de la perfection chrétienne d'après l'Écriture. F. V.

953. M. Garrido O. S. B. *La realeza de María en las liturgias occidentales.* — Estudios marianos 17 (1956) 95-124.

Après avoir énuméré les sources liturgiques occidentales utiles à consulter, dom G. cite et commente les textes. Parmi ceux-ci, les hymnes prennent une importance grandissante à partir du Xe siècle ; dom G. reproduit un certain nombre de celles qui ont déjà été éditées. F. V.

954. J. Hennig. *The Place of the Fathers in Early Irish Devotional Literature.* — Irish eccles. Record, Ser. V, 84 (1955) 226-234.

L'Irlande est la première contrée à posséder une terminologie ecclésiastique en langue vulgaire. M. H. recherche dans les anciens textes religieux de ce pays, particulièrement dans ceux provenant de l'école monastique de Tallaght, les différents qualificatifs appliqués aux saints. Ils n'ont pas toujours leur correspondant dans l'Église latine. G. M.

955. G. Mitchell. *The Origins of Irish Penance.* — Irish theol. Quart. 22 (1955) 1-14.

C'est en Irlande qu'il faut chercher les origines de la pénitence privée comme institution habituelle du pardon des fautes. Ceci contre la thèse du P. P. Galtier (voir *Bull.* VII, n° 950). L'organisation ecclésiastique propre à ce pays en fournit l'explication. Toute l'autorité spirituelle y revenait aux abbés et aux moines des grands monastères, qui dirigeaient l'Église du pays. Tout naturellement a été étendue aux fidèles qui dépendaient du monastère cette forme de pénitence privée, réservée d'abord aux moines. Il faut néanmoins reconnaître une forte influence des maîtres spirituels du sud de la Gaule (Lérins, etc.) sur la doctrine théologique des pénitentiels irlandais. G. M.

956. P. Langlois. *Dracontius.* — Reallexikon f. Antike u. Christentum 4 (1958) 250-269.

Notice sur Dracontius qui, à la fin du Ve siècle, produisit des poèmes chrétiens et profanes. Du point de vue théologique, Dracontius a peu d'importance. Sa théologie trinitaire est orthodoxe. Il a soulevé le problème du destin et de la liberté humaine. Il rejette l'astrologie. Il est un témoin de la conception de la sainte Vierge *per aurem.* M. L. nous dit que le premier témoignage liturgique de cette croyance se trouve dans la liturgie milanaise. En fait elle se trouvait dans l'antiphonaire romain de l'office, mais le texte a été corrigé par la suite.

B. B.

957. J. H. Crehan S. J. *Canon dominicus papae Gelasii.* — Vigiliae christ. 12 (1958) 45-48.

Le P. C. veut expliquer l'adjectif *dominicus* à partir du sens *dominicum*-messe. Cependant on n'a aucun exemple de l'adjectif *dominicus* = relatif à la messe. Tout ce que le P. C. apporte est un emploi de l'adjectif *canonicus.* J'avoue ne pas très bien suivre le raisonnement. Mais c'est peut-être ma faute. B. B.

958. *Denys l'Aréopagite (Le Pseudo-).* V : *Influence du Pseudo-Denys en Occident.* — Dictionn. Spiritualité 3 (1954) 318-429. VIe s.

Cette section de l'immense article du *Dictionnaire de Spiritualité* consacré au Pseudo-Denys est faite d'une série d'études qui « offrent le résultat de recherches personnelles. Cet ensemble, si incomplet soit-il, facilitera, espérons-le, de nouvelles trouvailles ». C'est dire que cette centaine de colonnes n'épuise pas le sujet. Les études rassemblées ici donnent des indications sur l'influence dionysienne du VIe au XIIe siècle (Ph. Chevallier O. S. B.), chez les Victorins (H. Weisweiler S. J. et G. Dumeige S. J.), et chez les cisterciens (M.-A. Fracheboud). Puis au XIIIe siècle, sur Robert Grosseteste (Servus de Saint-Anthonis O. F. M. Cap.), Albert le Grand et Thomas d'Aquin (J. Turbessi O. S. B.). Au XIVe siècle viennent les Rhénans Eckhart et Tauler (M. de Gandillac), puis Ruysbroeck (A. Ampe). Plus tard, Gerson (A. Combes), Nicolas de Cues (M. de Gandillac), Henri Herp (A. Combes), Marsile Ficin (R. Marcel) ; pour Denys le Chartreux, le *Dictionnaire* renvoie à l'article qui lui est consacré (voir *Bull.* VII, n° 1157). Enfin, le XVIe siècle espagnol ne fut pas sans subir encore l'influence dionysienne : Cisneros, François d'Osuna, Bernardin de Laredo et Jean d'Avila (J. Krynen), avant les grands mystiques de la fin du siècle. En parcourant ces colonnes, on remarque qu'elles décrivent un aspect de l'histoire littéraire étroitement lié à l'histoire spirituelle entière, du XIIe siècle à la Réforme. Il nous a semblé qu'une synthèse,

une vue panoramique des orientations du dionysisme occidental au moyen âge aurait pu être tentée et clore utilement cette longue section. Nous avons été surpris de ne pas trouver d'exposé de l'influence dionysienne sur l'école anglaise du XIVe siècle, sur le *Cloud of Unknowing* en particulier. F. V.

959. R. Losada Cosme. *La unificación interna del derecho y las colecciones anteriores a Graciano.* — Revista españ. Derecho canón. 10 (1955) 353-382.

M. L. passe successivement en revue les collections canoniques antérieures à Charlemagne, puis celles de Charlemagne à Grégoire VII, enfin les collections grégoriennes jusqu'à leur unification avec le Décret de Gratien. G. M.

960. A. Snijders. « *Acolythus cum ordinatur...* » *Eine historische Studie.* — Sacris erudiri 9 (1957) 163-198.

Étude très consciencieuse du rituel d'ordination de l'acolythe. Le rite du Pontifical romain comporte trois parties : un court *ordo* emprunté aux *Statuta ecclesiae antiqua*, une formule de tradition des burettes et une série d'oraisons. Celles-ci apparaissent à l'état isolé dans le *Missale Francorum* et les sacramentaires du VIIIe siècle. On les réunira dans la suite. La documentation du P. S. est complète. La première oraison, dans laquelle on s'adresse tantôt au Père, tantôt au Christ, est un puzzle qu'il n'est pas facile de résoudre. Les essais de correction qu'on relève dans la tradition manuscrite ne font que compliquer le problème. S'agit-il de deux oraisons qu'on a combinées ou d'une seule qui a reçu des interpolations ? Il faut remarquer en tout cas que les deux parties répondent aux deux fonctions énoncées dans l'*ordo* des *Statuta.* B. B.

961. S. Benedicti *Regula.* Introduzione, testo, apparati, traduzione e commento a cura di G. Penco O. S. B. (Biblioteca di studi superiori, 39). — Firenze, La Nuova Italia, 1958 ; in 12, cix-283 p. L. 3500.

Cette nouvelle édition de la *Regula S. Benedicti*, accompagnée d'une traduction italienne, se fait remarquer d'emblée par la synthèse qu'elle offre de toutes les recherches récentes. On sait que ces recherches ont eu surtout pour objet précis de déterminer les rapports qui relient cette *Regula* avec la *Regula Magistri.* Mais il est d'autres questions que celle-là, qui ont fait l'objet de travaux dont le P. P. tient compte aussi : sur les sources et sur le texte lui-même. A propos de ce dernier, dom P. reste convaincu, en dépit de négations toutes proches de nous encore, de la valeur du ms. *Saint-Gall 914.* L'édition est basée sur celui-ci avec, au bas des pages, les variantes que présentent les principaux manuscrits de la tradition dite pure, les corrections des *neoterici magistri* et la tradition dite interpolée. Un autre apparat donne les variantes des sections parallèles de la *Regula Magistri.* Enfin un troisième apparat indique les sources ; mais, s'il est plus complet que celui qu'a donné autrefois dom C. Butler dans son édition devenue classique, il faut regretter que dom P. n'ait pas reproduit ces textes comme dom Butler avait jugé sage de le faire, le lecteur étant souvent trop inerte pour faire lui-même les recherches nécessaires. Ajoutons enfin que dom P. adopte la nouvelle division en versets de la Règle bénédictine, proposée par dom A. Lentini dans son édition de 1947 (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 19, 1952, 369).

Le fait qu'un apparat spécial s'attache à la *Regula Magistri* prouve déjà que l'attention de dom P. est comme fascinée par le problème des rapports entre ce

document et la Règle bénédictine. De ce fait, son édition-traduction perd un peu du caractère intemporel qu'on souhaite découvrir en un tel volume. Il s'est laissé trop absorber par un problème, intéressant certes, mais trop actuel et dont les solutions ne peuvent encore se présenter avec une certitude capable de rallier tous les critiques. En plus de ce premier fait, il faut ajouter que dom P. consacre à cette question, qui l'intéresse depuis plusieurs années (voir *Bull.* VI, n° 2073 ; VII, n°s 2027-2029, 2487-2489), toute la longue introduction (p. XIX-CVIII) et la plupart des notes qui, après l'édition-traduction, expliquent le texte (p. 191-281). Même la bibliographie (p. XI-XVIII) est dominée par ce problème. Ceci dit, il reste que les notations de dom P. méritent d'être lues attentivement par quiconque s'intéresse au problème déjà fameux des rapports entre les deux règles.

Dans l'introduction, en effet, une série de huit chapitres examine les divers aspects qui ont été mis en avant pour résoudre le problème : texte et langue, doctrine ascétique, discipline monastique, liturgie, sources littéraires, genèse rédactionnelle, diffusion. Chaque fois, dom P. expose les positions prises avant lui et les motifs de s'y rallier ou de les contredire, et en tout cas de conclure à l'antériorité du Maître. A propos des sources littéraires, si dom P. croit devoir rejeter l'hypothèse que nous avons considérée naguère comme solide, que Cassiodore serait bien source de la *Regula Magistri*, et non l'inverse, il lui reste à expliquer, nous semble-t-il, que certains textes de Cassiodore sont très voisins de ceux de cette *Regula*. N'est-ce pas l'indice que celle-ci, dont d'ailleurs les manuscrits anciens sont tous de provenance vivarienne, appartient bien au milieu monastique où Cassiodore acheva son existence ? Et qu'il est difficile dès lors de proposer une date antérieure au milieu du VIe siècle ? Quant aux indices de semi-pélagianisme de la *Regula Magistri*, — qui prouveraient qu'elle remonte avant 529, — le moins qu'on puisse dire, c'est qu'ils sont bien ténus ; mais ceci réclamerait un examen qui dépasserait le cadre de ce compte rendu.

Le « commentaire » enfin, qui achève le volume, est également consacré à cette unique question : il examine les parties communes aux deux règles, puis les parties simplement parallèles. Dom P. souligne à chaque coup la dépendance de la Règle bénédictine par rapport à celle du Maître. Il nous est difficile de discuter point par point ces réflexions : la recension de ce volume devrait presque être un nouveau volume, faisant remarquer combien sont discutables les interprétations que ces conclusions supposent. Il n'empêche que ce travail présente de belles qualités : nous les avons dites et nous en félicitons son auteur. F. V.

962. E. M. Llopart O. S. B. *CR de G. Penco, S. Benedicti Regula* (voir *Bull.* VIII, n° 961). — Studia monastica 1 (1959) 233-245.

Cet important compte rendu est sans doute celui qui, jusqu'à présent, met le mieux au point les affirmations de dom G. Penco dans l'introduction et dans le commentaire de la *Regula S. Benedicti* qu'il a publiée récemment. Dom L. rend hommage à dom P. d'avoir apporté des éléments positifs au problème des rapports entre cette règle et celle du Maître. Parmi d'autres points, il reprend surtout l'examen des sources des deux documents, dans leurs parties propres et communes, et pose quelques questions à leur propos. Il admet en conclusion que le Maître a bien pu écrire son œuvre avant saint Benoît ; que celui-ci, quoique écrivant après l'autre, ne s'en est toutefois pas servi ; et qu'il a connu une source commune, ou tout au moins une sorte de *codex regularum* où il a puisé son information sur les règles monastiques antérieures. F. V.

963. G. F. Pagallo. *Per una edizione critica del « De hypotheticis syllogismis » di Boezio.* — Italia medioevale e umanistica I (voir *Bull.* VIII, nº 933) 69-104 et 1 pl.

Premiers résultats de l'étude de la tradition manuscrite du *De hypotheticis syllogismis*, en vue d'une édition prochaine. Après avoir situé l'œuvre dans l'ensemble de la production littéraire de Boèce, M. P. donne la description sommaire de huit manuscrits, allant du Xe au XVe siècle, et de sept éditions. L'étude détaillée du texte des manuscrits aboutit à l'établissement de deux familles α et β. Les éditions offrent un texte composite. Seule l'édition de l'humaniste vénitien Julius Marcianus Rota, parue en 1543, offre quelques corrections, faites à l'aide du manuscrit *Z. L. 273* de la Bibliothèque Marcienne de Venise et provenant de la bibliothèque de Bessarion. L'article se termine par une liste de corrections à apporter au texte de Migne, lequel remonte à l'édition de J. M. Rota. C. V. P.

964. L. Alfonsi. *Note ad Elpidio Rustico.* — Vigiliae christ. 10 (1956) 33-42.

965. L. Alfonsi. *Nota Elpidiana.* — Vigiliae christ. 12 (1958) 232.

Quelques réflexions suggérées par l'ouvrage de F. Corsaro, *Elpidio Rustico*, Catane 1955. M. A. signale l'intérêt d'Elpidius pour l'étude de Boèce et discute quelques passages. Il avait proposé en 141 la correction *ferro adacto* au lieu de *ferro adempto*. La seconde note allègue en faveur de cette correction Ovide, *Metam.* XV, 562. B. B.

966. J. Gross. *Cassiodorus und die augustinische Erbsündenlehre.* — Zeitschr. Kirchengesch. 69 (1958) 299-308.

M. G. veut montrer que Cassiodore professe assez fidèlement la doctrine augustinienne du péché originel, notamment dans son commentaire sur l'Épître aux Romains, mais que cela ne l'empêche pas d'être infidèle à Augustin sur certains points connexes : la liberté, la volonté salvifique, la prédestination. M. G. estime qu'il s'agit là d'opinions personnelles, tributaires de la tradition préaugustinienne. Si M. G. avait eu connaissance des travaux récents sur l'augustinisme postaugustinien, il n'aurait pas eu de peine à voir que Cassiodore, saint Benoît et d'autres contemporains ne présentent en la matière aucune originalité. M. C.

VIIe s. **967.** J. O'Carroll. *The Chronology of Saint Columban.* — Irish theol. Quart. 24 (1957) 76-95.

On sait que saint Colomban est mort en novembre 615, après avoir fondé en France les monastères d'Annegray, de Luxeuil, de Fontaines-en-Vosges, et en Italie celui de Bobbio où il mourut. Quand quitta-t-il l'Irlande pour la France ? Les historiens sont assez bien d'accord pour fixer son départ en 590 ou un peu auparavant. C'est cette date que conteste M. O' C., lequel propose les environs de 575. Il s'appuie sur le biographe du saint, Jonas de Suse, qui dit que Colomban arriva en France au temps où Sigebert était roi d'Austrasie, lequel régna de 561 à 575. M. O' C. confirme cette conclusion en citant six vies de saints du temps de la première expansion columbanienne ; il en appelle aussi à une lettre du saint

à un certain Fidolius, où il se dit âgé de 70 ans, et à un synode provincial qui doit être celui de Mâcon en 585. Il en résulte que saint Colomban serait né vers 540. O. L.

968. J. Leclercq O. S. B. *L'idée de la seigneurie du Christ au moyen âge.* — Revue Hist. ecclés. 53 (1958) 57-68.

On se tromperait grandement, remarque dom L., si l'on estimait que le moyen âge n'a célébré la royauté du Christ que dans le domaine politico-religieux. Il a proclamé que cette seigneurie doit s'exercer sur le monde en toutes ses activités spirituelles par l'intermédiaire de l'Église : la vie surnaturelle, alimentée par les sacrements et par la charité unissant tous les membres du corps mystique ; les princes eux-mêmes sont les délégués du Christ dans son œuvre de rédemption. Dom L. vient de réunir en un volume tous les articles sur la question qu'il a publiés depuis 1940 : *L'idée de la royauté du Christ au moyen âge,* Paris 1959 ; nous en reparlerons. O. L.

969. M. E. Gössmann. *Die Verkündigung an Maria im dogmatischen Verständnis des Mittelalters.* — München, M. Hueber, 1957 ; in 8, 303 p. Mk. 14.80.

Mlle G. a mené à bien une enquête très vaste et, nous semble-t-il, très consciencieuse sur la place de l'annonciation de l'ange à Marie, à la fois dans la littérature théologique, dans la poésie spirituelle et dans l'art, et ceci durant tout le moyen âge. Après quelques sections sur l'annonciation dans l'évangile de Luc, les apocryphes, la période patristique et en Orient, elle passe en revue les témoins intéressants de cette histoire : d'abord pour la période qui va de l'époque carolingienne à la fin du XIIe siècle, puis au XIIIe siècle et enfin durant la fin du moyen âge. Les notices sont forcément assez brèves : qu'on songe à la quantité extraordinaire d'auteurs, d'écrits anonymes et d'œuvres d'art que Mlle G. s'est donné pour tâche de décrire. Elle souligne en conclusion l'importance de ces manifestations diverses comme témoins de la convergence de la christologie et de la mariologie au moyen âge, et de l'appui biblique que l'on donnait alors à la mariologie. Deux problèmes majeurs étaient soulevés par l'annonciation, parmi d'autres moins importants : l'immaculée conception de la Vierge et la conception virginale du Christ. Mlle G. met en relief la place centrale que prenait le dogme de la maternité divine dans la mariologie médiévale. On voit tout l'intérêt de ce volume, tant pour l'histoire de la mariologie que pour celle de la spiritualité. F. V.

970. J. M. Martínez de Lahidalga. *La realeza de María en la liturgia hispanovisigoda.* — Scriptorium Victoriense 3 (1956) 45-61.

M. M. recherche, à la lumière de l'encyclique *Ad coeli Reginam* de Pie XII, les textes liturgiques mozarabes qui font allusion à la royauté de Marie. Il y note l'influence prépondérante des œuvres de saint Ildephonse de Tolède.
G. M.

971. C. H. Lynch y P. Galindo. *San Braulio, obispo de Zaragoza (631-651). Su vida y sus obras.* — Madrid, Consejo superior de investigaciones científicas, Instituto « Enrique Florez », 1950 ; in 8, XVI-373 p. Dl. 2.30.

Traduction espagnole de la thèse de C. H. Lynch publiée à Washington en 1938 (voir *Bull.* IV, nº 575). M. G. se contente d'y introduire les références aux éditions critiques, parues depuis cette date, des lettres de Braulio (par J. Madoz ; voir *Bull.* V, nº 50) et de sa *Vita S. Emiliani* (par L. Vásquez de Parga, Madrid 1943). En appendice il ajoute une série de remarques suggérées par les études récentes et les manuscrits de Paris (*Nat. lat. 2277*) et de l'Escurial (*P. III. 5*) contenant la *Vita S. Braulionis*. Parmi les pièces éditées en fin du volume notons la *Renotatio Isidori a Braulione Caesaroaugustani episcopi*, publiée d'après le ms. *Léon Chapitre 22*, avec en regard cette même liste des œuvres de saint Isidore de Séville telle qu'elle apparaît dans la *Vita Braulionis* (d'après *Paris Nat. lat. 2277*). Quelques variantes significatives s'y révèlent.

A. B.

972. J. M. Cascante Dávila. *Doctrina mariana de S. Ildefonso de Toledo* (Colectanea San Paciano, Serie teológica, 5). — Barcelona, Editorial Casulleras, 1958 ; in 8, 355 p.

Saint Ildephonse fut un grand dévôt de la Vierge, à l'honneur de laquelle il consacra tout son *De virginitate Beatae Mariae*, chose rare à son époque. C'est ce qui a poussé M. C. à étudier de plus près sa doctrine mariologique dans ce traité, dans le sermon 13 (le seul authentique) ainsi que dans le *De cognitione baptismi* et le *De itinere deserti*. M. C. groupe ses remarques sous divers chefs : la virginité (pour saint Ildephonse elle est le privilège essentiel de Marie et s'épanouit dans tous les autres), la maternité, que l'évêque de Tolède ne sépare jamais de la virginité, la médiation et la corédemption, sa sainteté et son excellence, le culte de Marie, sa royauté et l'esclavage marial où l'on retrouve l'ancêtre lointain des Bérulle et Grignion de Montfort. En appendice M. C. souligne, mais fort rapidement, les rapports avec saint Isidore, saint Grégoire le Grand et saint Augustin. Pour terminer un bref aperçu de la vie du saint. A. B.

973. H.-M. Rochais O. S. B. *Defensoriana. Archéologie du « Liber scintillarum »*. — Sacris erudiri 9 (1957) 199-264.

On sait (voir *Bull.* VII, nº 1299) que dom R. préparait une édition critique du *Liber scintillarum* de Defensor de Ligugé (vers la fin du VIIe siècle) et qu'il vient de la mener à bonne fin (*Corpus Christianorum, Series Latina*, 117 ; Turnhout 1957). En accompagnant dom J. Leclercq dans sa visite à toutes les bibliothèques d'Europe en vue de l'édition des œuvres de saint Bernard, il a saisi cette occasion pour repérer tous les manuscrits du *Liber scintillarum*, édité parmi les œuvres de Bède le Vénérable dans PL 88, 597-817. C'est ainsi qu'il a pu rassembler 358 témoins du texte. Il en dresse l'inventaire avec les détails utiles, cite toutes les anciennes éditions et donne une bibliographie complète concernant Defensor et son œuvre. O. L.

VIIIe s. **974.** H. Silvestre. *Le Hand-list de Laistner-King et les manuscrits bruxellois de Bède*. — Scriptorium 6 (1952) 287-293.

— H. Silvestre. *Les manuscrits de Bède à la Bibliothèque Royale de Bruxelles* (Studia Universitatis « Lovanium », Faculté de Philosophie et Lettres, 6). — Léopoldville, Éditions de l'Université, 1959 ; in 8, 31 p.

Cette liste, parue d'abord dans *Scriptorium*, puis soigneusement revue et complétée pour la collection de Lovanium, précise, corrige et enrichit notablement le *Hand-list of Bede Manuscripts* de M. L. W. LAISTNER et H. H. KING (voir *Bull.* V, n° 152).

La liste complémentaire de M. S. signale plus de 60 nouveaux témoins et donne également, pour la plupart d'entre eux, de précieuses descriptions. Elle prend place à côté de quelques autres compléments, ceux notamment de M. N. Ker (voir *Bull.* V, n° 413) et de C. Beeson (*The MSS of Bede*, dans *Classical Philology* 42, 1947, p. 73-87). M. C.

975. E. GRIFFE. *Aux origines de l'État pontifical.* — Bulletin Littér. ecclés. 53 (1952) 216-231 ; 55 (1954) 65-89 ; 59 (1958) 193-211.

A la lumière du pacte d'alliance et d'amitié scellé à Ponthion en 754 entre Étienne II et Pépin le Bref et qui ne fut certainement pas contredit avant 824, M. G. lit les différents documents de cette époque, même ceux qui ont été fabriqués par des faussaires. Ainsi ce serait une erreur de perspective que de considérer la *Donatio Constantini* comme une charte de revendications de l'Église romaine contre la royauté franque, alors que leurs rapports étaient excellents. Il faut plutôt y voir une fin de non-recevoir aux protestations des Byzantins au lendemain de la proclamation de l'Empire d'Occident. Ce faux se situerait vraisemblablement en marge des tractations qui eurent lieu, de 802 à 812, entre Francs et Byzantins pour faire reconnaître à Charlemagne le titre qu'il avait reçu à Rome au jour de Noël 800. Il serait l'œuvre d'un clerc du monastère de Saint-Denis. Quant à la fameuse interpolation de la *Vita Hadriani* dans le *Liber pontificalis*, d'où est sorti ce qu'on appelle la donation de Quierzy, donation qui aurait été faite par Pépin le Bref en 754, confirmée par Charlemagne en 774 et aurait permis au Saint-Siège de réclamer les trois quarts de l'Italie, elle aurait été introduite aux environs de l'an 817, quand mourut le pape Étienne IV et que fut adressé à son successeur le privilège de 817 de Louis le Pieux à l'Église romaine. Les clercs romains, auteurs de cette imposture, ont facilement pu s'imaginer que l'empereur, si fidèle au pacte, était tout disposé à accroître les donations territoriales faites au Saint-Siège par ses prédécesseurs. G. M.

976. M. D'ARGENIO O. S. B. *Ambrogio Autperto e la sua dottrina spirituale nella Vita dei tre fondatori e nel « Conflictus ».* Dissertazione. — Milano, Colombo e Setti, 1947 ; in 8, VIII-75 p.

Le P. D'A. interroge d'abord les anciens et les modernes sur ce que l'on sait de la vie et des œuvres d'Ambroise Autpert. Originaire de la Gaule, il est venu vivre sur les bords du Vulturne à l'abbaye Saint-Vincent ; il y est mort en 778. Mais le sujet principal de cette thèse c'est la doctrine spirituelle d'Autpert, étudiée dans deux de ses œuvres : d'abord la *Vita SS. Patrum Paldonis, Tatonis et Tasonis*, les fondateurs de l'abbaye Saint-Vincent ; puis le *Conflictus vitiorum et virtutum*. Dans la *Vita* Autpert souligne à chaque instant ce que doit être la vie d'un vrai moine : imitation du Christ. Dans le *Conflictus* il la conçoit comme une milice, une lutte contre les forces de l'enfer. S'y révèle l'influence de saint Augustin, de Prudence et surtout de saint Léon. Partout on sent le moine bénédictin qui jugera de tout à la manière de saint Benoît : bien des expressions montrent que la Règle du saint patriarche alimentait toute sa vie spirituelle. A. B.

977. L. Wallach. *Alcuin on Virtues and Vices. A Manual for a Carolingian Soldier.* — Harvard Theol. Review 48 (1955) 175-195.

Plan, sources littéraires et influence du *De virtutibus et vitiis* (PL 101, 613-638) adressé par Alcuin à Wido, margrave de la Marche de Bretagne. G. M.

978. H. Schade S. J. *Die Libri carolini und ihre Stellung zum Bild.* — Zeitschr. kathol. Theol. 79 (1957) 69-78.

Les *Libri carolini* protestent avec véhémence contre le culte des images tel qu'il a été admis par les théologiens grecs au IIe concile de Nicée (787). En fait leur auteur n'a connu ces actes grecs que dans leur traduction latine qui en a parfois déformé le sens.

Après avoir rappelé brièvement la lutte des images à Byzance et les origines des *Libri carolini*, le P. Sch. expose la thèse de ces *Libri* sur le culte des images. Celles-ci ne représentent pour eux que quelque chose de purement matériel, *ad ornamentum vel ad res gestas demonstrandas*, sans aucun mystère, et ne peuvent donc être honorées comme le veut le concile. Les théologiens postérieurs apprécieront différemment le culte des images. La distinction thomiste entre *latria absoluta* et *relativa* apportera au problème des *Libri carolini* sa véritable solution. C'est seulement dans les sources littéraires de l'époque que les thèses des *Libri carolini* trouvèrent un écho favorable. L'art ne s'en est guère ressenti. G. M.

IXe s. **979.** W. Ohnsorge. *Die Konstantinische Schenkung, Leo III. und die Anfänge der kurialen römischen Kaiseridee.* — Zeitschr. Savigny-Stift. Rechtsgesch., German. Abt. 68 (1951) 78-109.

La date de rédaction de la *Donatio Constantini* reste fort discutée. On semble néanmoins de plus en plus porté à la rendre postérieure au couronnement de Charlemagne. M. O. propose l'année 804, s'appuyant sur ses études antérieures, relatives au double titre impérial, et sur sa parfaite connaissance de Léon III. G. M.

980. J. Madoz S. J. *Una obra de Félix de Urgel falsamente adjudicada a San Isidoro de Sevilla.* — Estudios eclesiást. 23 (1949) 147-168.

Le P. A. C. Vega O. S. A. et M. A. E. Anspach publiaient en 1940 le *Liber de variis quaestionibus adversus Iudaeos* du Pseudo-Raban en le restituant à Isidore de Séville (voir *Bull.* IV, no 561). Beaucoup croyaient la question d'attribution résolue. Mais, en y allant voir de plus près, le P. M. arrive à une conclusion assez différente. Son argumentation se développe en trois points : le *Liber* est postérieur à Isidore (celui-ci est cité comme *quidam egregius doctor* dans la préface du *Liber*; la christologie de l'anonyme suppose passée la crise monothélite ; le milieu judaïsant qu'il décrit se comprend mieux au VIIIe siècle) ; il reflète franchement les positions adoptianistes ; il est une œuvre de Félix d'Urgel. Cette dernière affirmation est évidemment plus difficile à prouver par défaut de large point de comparaison, l'œuvre conservée de l'évêque d'Urgel se réduisant aux citations qu'en ont faites Paulin d'Aquilée, Alcuin et Agobard. Néanmoins les rapprochements sont suggestifs : double génération dans le Christ-homme, ignorance du jour du jugement par le Christ, négation de la communication des idiomes, mêmes caractéristiques de style et de vocabulaire, même richesse d'érudition

scripturaire. Le P. M. peut conclure : parmi les protagonistes de la controverse adoptianiste, le seul auquel on puisse attribuer le *Liber* est Félix d'Urgel. Ce serait toutefois un écrit datant du début de son activité littéraire, peut-être des premières années de son épiscopat, vers 783. H. B.

981. A. C. Vega O. S. A. *El « Liber de variis quaestionibus » no es de Félix de Urgel. Contestación a un articulo del P. José Madoz S. J.* — Ciudad de Dios 161 (1949) 217-268.

La réponse du P. V. au P. Madoz (voir *Bull.* VIII, n° 980) ne s'est pas fait attendre et son titre indique assez que son auteur ne se rend pas. Il réfute en effet point par point l'argumentation du P. Madoz, en répétant en grande partie ce qu'il avait déjà dit dans l'introduction à l'édition du *Liber de variis quaestionibus* (voir *Bull.* IV, n° 561) : le *Liber de variis quaestionibus* ne cite pas saint Isidore comme *quidam egregius doctor*, mais saint Augustin ; il ne professe pas l'adoptianisme, mais une christologie orthodoxe ; il est antérieur à Félix d'Urgel, car les rapprochements qu'on peut faire avec celui-ci prouvent seulement son utilisation par le champion de l'adoptianisme. Par ailleurs Félix n'est pas le théologien érudit et réputé que dit le P. M. ; à côté d'Élipand de Tolède, il fait figure de pâle disciple, hésitant, indécis ; sa production littéraire est pauvre et personne n'a jamais allégué, ni pour ni contre lui, le *Liber de variis quaestionibus* dont il s'agit. Ce livre suppose un milieu fortement judéo-chrétien, qui ne se conçoit pas dans la région pyrénéenne à la fin du VIIIe siècle, tandis qu'il existait certainement dans le sud de la péninsule au temps de saint Isidore. En plus d'une partie de la tradition manuscrite qui attribue le *Liber* à Isidore, on peut alléguer en faveur de cette attribution le témoignage de Burchard de Worms et d'Yves de Chartres. Enfin aucun écrivain postérieur à Isidore n'est cité par le *Liber*. H. B.

982. J. Madoz S. I. *Contrastes y discrepancias entre el « Liber de variis quaestionibus » y San Isidoro de Sevilla.* — Estudios eclesiást. 24 (1950) 435-458.

Le P. M., nullement ébranlé par l'attaque fougueuse du P. Vega (voir *Bull.* VIII, n° 981), consolide sa démonstration de l'impossibilité d'attribuer à saint Isidore le *Liber de variis quaestionibus* (voir *Bull.* VIII, n° 980). Sur le terrain de la théologie aussi bien que sur celui du style le contraste est manifeste entre les deux. Quoique nourri des écrits isidoriens et les citant abondamment, — comme tous les adoptianistes espagnols d'ailleurs, — l'auteur du *Liber* s'en distingue sur des points caractéristiques. Le P. M. développe ici quelques exemples déjà indiqués antérieurement : doctrine de la double volonté dans le Christ, ce qui suppose la crise du monothélisme ; similitude d'expression avec certaines formules adoptianistes d'Élipand de Tolède ; oubli de la communication des idiomes ; ignorance du jour du jugement chez le Christ-homme ; usage fréquent dans le *Liber* et chez Félix d'Urgel du verbe *liniare* dans un sens bien particulier, tandis qu'il est ignoré d'Isidore ; l'expression *egregius doctor*, que le P. M. reconnaît viser saint Augustin mais en citant Isidore, fréquente à l'époque de l'adoptianisme, est inconnue de saint Isidore. Le P. M. développe en particulier le parallélisme entre le *Liber* et l'œuvre de Félix d'Urgel réfutée par Alcuin au sujet de la double génération dans le Christ en tant qu'homme : l'une à la vie naturelle, selon la chair ; l'autre à la vie surnaturelle, par adoption. Rien ne rappelle cette singulière théorie chez l'archevêque de Séville. La conclusion du P. M. est ferme :

le *Liber* ne peut être l'œuvre d'Isidore de Séville ; tout converge pour le faire attribuer à Félix d'Urgel. H. B.

983. S. WILLIAMS. *The Pseudo-Isidorian Problem Today.* — Speculum 29 (1954) 702-707.

État des publications et recherches sur les collections pseudo-isidoriennes : l'*Hispana gallica augustodunensis* (inédite, ms. *Vat. lat. 1341*), Benedictus Levita, les *Capitularia Angilramni*, les *Decretales pseudo-isidorianae* et la quatrième addition à Benedictus Levita. Ces faux auraient été fabriqués entre 845 et 855 dans un *scriptorium* de l'archidiocèse de Reims. G. M.

984. M. BERNARDS. *Hrabanus Maurus.* Sonderdruck aus « Die grossen Deutschen ». — Die grossen Deutschen, Bd. V (Berlin, Propyläen-Verlag, s. d.) 20-29.

Cette brève notice ne donne que quelques renseignements très généraux sur la vie et l'œuvre de Raban. Le *Praeceptor Germaniae* méritait plus que ces quelques pages, dont le tiers est consacré à Godescalc. M. C.

985. H. FUHRMANN. *Pseudoisidor und die Abbreviatio Ansegisi et Benedicti Levitae.* — Zeitschr. Kirchengesch. 69 (1958) 309-311.

Le ms. *Vat. Ottob. lat. 93* constitue le plus ancien manuscrit pseudo-isidorien qui nous soit connu, composé probablement à Tours vers le milieu du IXe siècle. Il contient, outre le texte du *Constitutum Constantini*, — qui aurait été rédigé non à Rome mais dans l'officine pseudo-isidorienne de l'Ouest de la Gaule au IXe siècle, — des extraits de l'*Abbreviatio* d'Anségise et de Benoît le Diacre, apparentés à la recension du ms. *Montpellier École Médec. H. 137.* G. M.

986. H. BARRÉ. *La lettre du Pseudo-Jérôme sur l'Assomption est-elle antérieure à Paschase Radbert?* — Revue bénéd. 68 (1958) 203-225.

Une étude attentive de la lettre *Cogitis me* sur l'assomption (d'après *Lyon 628*, f. 131-132r) attribuée à saint Jérôme fournit au P. B. de nouveaux arguments pour l'attribution à Paschase Radbert de ce document si important pour l'histoire de la mariologie médiévale. G. M.

987. G. T. DENNIS S. I. *The « Anti-Greek » Character of the « Responsa ad Bulgaros » of Nicholas I?* — Orientalia Christ. Period. 24 (1958) 165-174.

En août 866 les légats du roi Boris de Bulgarie, récemment converti, arrivèrent à Rome pour demander l'avis du pape Nicolas Ier sur différentes questions disciplinaires. Les Bulgares avaient déjà reçu à ce moment des missionnaires venus de Byzance. Aussi, dans les 106 questions soumises au jugement du pape, quelques-unes se rapportaient à des usages de l'Église orientale. Si l'on examine sans parti pris les réponses données par le pape, on doit dire qu'elles témoignent de son zèle pastoral et ne révèlent aucune amertume contre les Orientaux, comme on l'a parfois prétendu. A. B.

988. A. BURG. *Paus Johannes VIII en Constantinopel.* — Christelijk Oosten en Hereniging 5 (1952-53) 269-278 ; 6 (1953-54) 24-32.

Le pape Jean VIII eut de nombreux démêlés avec les empereurs et patriarches d'Orient. S'il reconnut la reconduction de Photius sur le trône patriarcal de Constantinople, ce fut pour rétablir la paix avec l'Empire d'Orient, pour s'attacher plus étroitement les Slaves et pour sauver l'Italie des Sarrasins. En fait sa politique d'indulgence allait obtenir des résultats tout opposés.

G. M.

989. M. HELLMANN. *Die Synode von Hohenaltheim (916). Bemerkungen über das Verhältnis von Königtum und Kirche im ostfränkischen Reich zu Beginn des 10. Jahrhunderts.* — Histor. Jahrb. 73 (1954) 127-142. Xe s.

Le 20 septembre 916 se tint dans l'église Saint-Jean de Hohenaltheim un synode dont l'étude apporte des lumières sur la période de transition entre l'empire franc et l'empire germanique. Après avoir rappelé la situation troublée de l'empire franc de l'Est à cette époque, M. H. analyse les canons du concile, fort inspirés des textes pseudo-isidoriens ; puis il tente d'établir les relations entre le roi Conrad et cette assemblée. G. M.

990. N. J. RYAN S. J. *The Assumption in the Early English Pulpit.* — Theolog. Studies 11 (1950) 477-523.

L'assomption de la Vierge a été maintes fois prêchée dans les chaires de l'ancienne Angleterre. Le P. R. présente les nombreux homiliaires ou ménologes qui en ont conservé le souvenir. G. M.

991. J. P. MURPHY. *The Glory of the Anglo-Saxon Assumption.* — Marianum 17 (1955) 392-396.

M. M. apporte à l'étude du P. Ryan (voir *Bull.* VIII, n° 990) quelques corrections et deux additions : le poème anglo-saxon *Menologium* (*Londres Brit. Mus. Cotton. Tiberius B. I*) et la collection des Homélies d'Aelfric (*Cambridge Univ. Gg. 3. 28*), tous deux du Xe siècle. G. M.

992. J. R. WILLIAMS. *The Cathedral School of Rheims in the Eleventh Century.* — Speculum 29 (1954) 661-677. XIe s.

Après le départ de Reims (997) de Gerbert d'Aurillac — le futur Sylvestre II — l'école cathédrale dont il était écolâtre connut un rapide déclin. Il fallut attendre la seconde moitié du XIe siècle pour voir de nouveaux maîtres s'y distinguer. On a retenu les noms d'Hériman et de son disciple Bruno de Cologne, qui allait fonder les chartreux, d'un certain Jean, de Godefroid de Reims et d'Oldaric. Ils ont formé leurs disciples aux belles-lettres et même aux connaissances scripturaires. A la fin du siècle, cette école connaîtra une nouvelle période de décadence, Laon attirant alors l'élite intellectuelle. G. M.

993. M. GRAU MONSERRAT. *Contribución al estudio del estado cultural del Valle del Ebro en el siglo XI y principios del XII.* — Boletín Real Acad. Buenas Letras Barcelona 27 (1957-58) 227-272.

Après deux sections fort bien documentées sur la situation politique dans la vallée de l'Èbre au cours du XIe siècle et sur la culture judéo-arabe dans cette région frontière, M. G. consacre sa troisième section — qui nous intéresse ici davantage — à *Las traducciones en la frontera superior*. On croit trop souvent que le premier point de contact important entre la pensée arabe et l'Europe occidentale se situe à Tolède au XIIe siècle. M. G. renforce les preuves déjà apportées par M. J. M. Millás Vallicrosa d'une activité de traducteurs au siècle précédent, dans certains centres comme Ripoll ou Vich (qui influencèrent Gerbert et Hermann Contractus) et surtout Tarazona. On peut citer les Juifs Abraham bar Hiyya, Abraham ibn 'Ezra et Moïse Safardi, mieux connu sous son nom de converti Pierre Alphonse de Huesca, auteur de la *Disciplina clericalis*. L'influence de ce dernier en Angleterre, en particulier sur Abélard de Bath, est certaine et contribua à inculquer un esprit nouveau à la pensée occidentale. Cet esprit nouveau se répandit aussi grâce aux relations entre l'école de Chartres et la péninsule ibérique ainsi que par les nombreux voyages d'Abraham ibn 'Ezra († 1167) en France, Italie et Angleterre. H. B.

994. A. DONDAINE O. P. *L'origine de l'hérésie médiévale. A propos d'un livre récent.* — Rivista Storia Chiesa Italia 6 (1952) 47-78.

Réfutation circonstanciée de la thèse défendue par R. MORGHEN, *Medioevo cristiano* (Bari 1951) dans son chapitre central, *L'eresia nel Medioevo* (p. 212-286). D'après cet historien, professeur à l'Université de Rome, l'apparition de l'hérésie en Occident au début du XIe siècle trouve sa raison d'être dans le seul milieu religieux et social où elle surgit. Alors que la plupart des travaux modernes sur l'hérésie médiévale tendent à démontrer la possibilité d'influences lointaines du manichéisme sur son origine, notamment par l'intermédiaire du dualisme bogomile, M. M. nie toute influence étrangère à ce stade primitif de l'hérésie. Éprouvant la qualité de la méthode historique de M. M. et étudiant les faits hétérodoxes du début du XIe siècle, le P. D. en arrive à la nette conclusion que les Cathares occidentaux sont bien fils des Bogomiles, eux-mêmes héritiers lointains du manichéisme. G. M.

995. H. CHIRAT. *Les origines et la nature de l'indulgence d'après une publication récente.* — Revue Sciences relig. 28 (1954) 39-57.

Analyse pénétrante de l'ouvrage de B. POSCHMANN, *Der Ablass im Licht der Bussgeschichte* (voir *Bull.* VII, nº 2519). Cet auteur, qui s'est fait l'historien de la pénitence dans les Églises occidentales, a également voulu aborder l'histoire et la théologie d'une institution qui lui est étroitement apparentée, celle des indulgences, mettant en lumière les facteurs dogmatiques qui ont provoqué son apparition.

M. Ch., qui résume longuement les divers chapitres, en relève les principaux résultats : « L'indulgence se place dans la ligne de toute la tradition chrétienne ; elle découle immédiatement de l'absolution. Si elle s'en distingue, c'est que l'effet transcendant escompté s'y trouve déterminé par sa correspondance avec une remise de peine ecclésiastique calculée d'après les anciens tarifs pénitentiels. L'acte juridictionnel qu'elle comporte ne s'étend directement qu'à la remise (primitivement effective, aujourd'hui hypothétique ou fictive) de la satisfaction imposée par l'Église ; car la remise des peines du purgatoire peut être seulement sollicitée par la prière autorisée de l'Église qui, se sachant dépendante, en ce

domaine, de la libre acceptation divine, ne compte pas dans la pratique sur une efficacité asolue ». G. M.

996. J. Leclercq O. S. B. *La crise du monachisme aux XIe et XIIe siècles.* — Bullettino Istit. stor. ital. per il Medio Evo e Archivio Muratoriano 70 (1958) 19-42.

Au cours de l'un de ses siècles les plus prospères le monachisme traditionnel traversa une forte crise. Dom L. en recherche les origines, en retrace les manifestations et les étapes de croissance, indique les solutions apportées par divers réformateurs. G. M.

997. K. Hallinger O. S. B. *Neue Fragen der reformgeschichtlichen Forschung.* — Archiv mittelrhein. Kirchengesch. 9 (1957) 9-32.

Les progrès réalisés dans la connaissance des centres réformateurs monastiques postcarolingiens sont considérables. L'édition en préparation d'un *Corpus consuetudinum monasticarum* permettra leur étude comparée. Dom H. réfute aussi d'une manière pertinente la thèse de E. Werner, *Die gesellschaftlichen Grundlagen der Klosterreform im 11. Jahrhundert* (Berlin 1953) selon laquelle Cluny, pour mieux combattre les mouvements hérétiques d'origine orientale au XIe siècle, aurait introduit en Occident des dévotions (culte de la croix, de Marie, de l'eucharistie, des morts, multiplication des messes, rite de l'*intinctio*) et des institutions (*pigmentum*, classe des convers) propres à l'Orient. En fait elles étaient déjà connues avant Cluny. G. M.

998. J. E. Cross. *A Source for one of Aelfric's « Catholic Homilies ».* — English Studies 39 (1958) 248-251.

M. C. montre que dans son homélie *Natale omnium sanctorum* (éd. B. Thorpe, I, 538-556) Aelfric s'est inspiré de très près d'une homélie *In solemnitate omnium sanctorum* du Pseudo-Bède (no 71 des *Homiliae subdititiae* de Bède dans PL 94, 452-455). C'est à travers cette source qu'il emploie aussi saint Grégoire le Grand. H. B.

999. T. Gregory. *Platonismo medievale. Studi e ricerche* (Istituto storico italiano per il Medio Evo, Studi storici, 26-27). — Roma, Istituto storico italiano per il Medio Evo, 1958 ; in 8, 161 p. L. 2700.

M. G. est avantageusement connu par ses études sur Guillaume de Conches (voir *Bull.* VII, nos 370, 371, 1742). C'est bien le même sillon qu'il creuse ici dans son *Platonismo medievale*. Ce titre englobe plusieurs monographies sur des traités pénétrés de platonisme. D'abord une étude sur le commentaire d'Adalbold d'Utrecht († 1027) sur le *De consolatione philosophiae* de Boèce (III, metr. 9). M. T. y relève des thèmes platonisants déjà exploités par Remi d Auxerre, s'efforçant de donner un sens orthodoxe, c'est-à-dire augustinien, aux expressions de Boèce sur l'âme du monde ; sans être fort original, ce commentaire d'Adalbold traduit la mentalité platonicienne du début du XIe siècle. La seconde étude s'attache à l'*Opusculum contra Wolfemdum* de Manegold de Lautenbach (PL 155, 149-176). Celui-ci n'attaque pas de point précis de la doctrine de Platon ; mais, comme le faisaient les défenseurs de l'orthodoxie, il condamne en bloc

comme hérétique toute la physique et la théodicée issues de Platon, comme si celui-ci avait voulu, par la seule raison, présenter une vue autonome du monde. Une étude spéciale est réservée à la théorie d'Odon de Tournai sur le péché originel. On sait par son disciple Hermann qu'Odon cultivait la logique et prônait contre les nominalistes le réalisme platonicien. Sa théorie sur la transmission du péché originel en est tout imprégnée. Odon en effet distingue la nature et la personne : la nature est une réalité universelle, la personne une réalité individuelle. Dans Adam la nature humaine était une substance universelle, existant tout entière en chacun des individus qui devaient constituer le genre humain ; grâce à cette substance commune, le péché d'Adam se communique à chaque homme en particulier : nous sommes dans l'ambiance de Guillaume de Champeaux.

La dernière partie de l'ouvrage de M. G. — la plus étendue et la plus importante — nous met en contact plus intime avec le platonisme, car elle s'intéresse aux commentaires sur le Timée, connu alors par la traduction et le commentaire de Chalcidius. Le Timée a été commenté par Guillaume de Conches (parmi les manuscrits cités p. 56, note 1, M. G. a utilisé *Venise Marc. lat. 1870*) et par plusieurs auteurs anonymes, tels ceux consignés dans *Vienne Nat. 278, Paris Nat. lat. 16579, Vienne Nat. 2376.2* (ou *Clm 540 B*). Les prologues (*accessus*) de ces commentaires révèlent nettement l'idée maîtresse de leurs auteurs : il existe une *iustitia naturalis*, c'est-à-dire un harmonieux ajustement des forces de la nature (macrocosme) ; cet ordre naturel est l'archétype de la *iustitia positiva*, c'est-à-dire de l'entente qui doit régner entre les énergies humaines et assure la paix des hommes entre eux et la paix qui doit unir les diverses facultés de l'homme (microscosme). Le but des commentaires qui suivent ces prologues n'est aucunement d'opposer cette conception d'un païen à la vue chrétienne du monde, mais bien plutôt de voir dans le Timée l'ébauche d'une « philosophie chrétienne », à savoir la traduction en termes rationnels des vérités contenues dans le récit de la création. C'est à souligner cet accord foncier que tendent ces gloses sur divers points importants de la théorie chrétienne : l'origine du monde, l'âme du monde, la création de l'âme et du corps de l'homme, la matière première. Il y a là tout un effort pour renoncer à l'identification qu'avaient faite certains maîtres de Chartres entre l'âme du monde et l'Esprit-Saint : cette âme du monde n'est autre que la *natura*, principe de la *iustitia naturalis*.

M. G. a eu l'excellente idée d'éditer *in extenso* de longs passages des prologues et des gloses sur les divers points de doctrine signalés ci-dessus. Le commentaire qu'il en fait est sobre, ce qui ne veut pas dire qu'il soit superficiel. Au contraire, M. G. est très averti du contexte doctrinal et littéraire de ces écrits, ainsi que des études récentes sur ces sujets. Par cet ouvrage, comme par le précédent consacré à Guillaume de Conches, M. G. se range parmi les meilleures interprètes du platonisme des XIe et XIIe siècles. O. L.

1000. K. Manitius. *Magie und Rhetorik bei Anselm von Besate.* — Deutsches Archiv 12 (1956) 52-72.

Dans les trois livres de sa *Rhetorimachia* Anselme de Besate a évoqué diverses pratiques maléfiques, relevant de la magie. Bien que remplie de fictions, son œuvre n'en contient pas moins aussi de précieux renseignements sur ses contemporains. G. M.

1001. A. Michel. *Die Invectio Humberts an seine Mitmönche (1044).* — Orient. christ. period. 21 (1955) 274-290.

Dans *Nancy Bibl. munic. 1278*, provenant de l'ancienne abbaye de Moyenmoûtier, se trouve consigné, à la suite d'une *Vita Hidulfi* par Humbert de Moyenmoûtier, le texte d'une longue invective qui s'en prend aux pratiques simoniaques, fait le procès des mauvais pasteurs, exhorte à une vénération des saints par des actes plutôt que par des paroles. D'une analyse critique interne, il ressort que cette *Invectio* doit être attribuée à l'auteur de la *Vita* et qu'elle a été rédigée probablement la même année 1044. M. M. en édite le texte d'après cet unique manuscrit connu. G. M.

1002. J. J. RYAN. *Cardinal Humbert « De s. Romana ecclesia » : Relics of Roman-Byzantine Relations 1053-1054.* — Mediaeval Studies 20 (1958) 206-238.

Le cardinal Deusdedit a englobé dans sa *Collectio canonum* deux textes sous le même titre : *Ex gestis sancti Bonifatii martyris et archiepiscopi legati Romanae ecclesiae.* A. Michel a pu attribuer ces deux textes au cardinal Humbert et les a appelés *canones Humberti.* P. Schramm les a édités sous le titre *De sancta Romana ecclesia.*

M. R. se livre à une longue analyse interne de ces documents rédigés dans un esprit de rapprochement entre Rome et Byzance, avant le schisme définitif de Michel Cérulaire. Particulièrement intéressante est l'exégèse de l'axiome *papa a nemine iudicatur nisi a fide deviatur* et l'interprétation de l'*antiqua* et *nova Roma,* considérées comme Rome et Constantinople. G. M.

1003. TH. ESSERS. *De romeinse kwestie voor 1054.* — Christelijk Oosten en Hereniging 6 (1953-54) 266-288.

La discorde en matière politique entre l'Empire d'Occident et celui de Constantinople a eu de graves répercussions sur leurs relations dans le domaine religieux. Néanmoins on ne peut parler de schisme au sens fort du terme avant 1054. Même dans les périodes de silence entre les deux Églises, Byzance n'a jamais prétendu refuser à Rome la primauté. Elle refuse parfois de reconnaître un pape élu par un empereur intrus. Comme nous le dit encore le P. E., c'est là une question de fait, non une question de principe. G. M.

1004. H. RUPP. *Deutsche religiöse Dichtungen des 11. und 12. Jahrhunderts.* — Freiburg i. Br., Herder, 1958 ; in 8, XIII-325 p. Mk. 16.

La poésie religieuse allemande des XIe et XIIe siècles n'était guère prisée en Allemagne il y a quelques années. C'était à tort, car si elles ne sont pas des œuvres de première importance, ces pièces ne manquent pas pour autant d'intérêt. M. R. étudie ici cinq de ces poèmes : le *Memento mori* d'un certain Notker, écrit vers 1050 ; la *Cantilena de miraculis Christi* d'Ezzo, s'adressant à la cour seigneuriale de l'évêque de Bamberg vers 1060 ; la *Summa theologiae,* d'un auteur inconnu du début du XIIe siècle ; la *Rede von Glauben* du chevalier Hartmann (vers 1150) ; enfin l'*Anegenge,* écrit en Autriche entre 1160 et 1170. Toutes ces pièces, dont l'intérêt théologique est indéniable, sont analysées, étudiées pour leur forme et leur style, leurs sources recherchées, leurs destinataires identifiés autant que faire se peut. La plupart sont l'œuvre de clercs séculiers et adressées à la noblesse laïque. Il faut résolument briser avec la théorie de la « Cluniazensische Dichtung ». A. B.

1005. G. Miccoli. *Per la storia della Pataria milanese.* — Bullettino Istit. stor. ital. per il Medio Evo e Archivio Muratoriano 70 (1958) 43-123.

Pour une meilleure connaissance des premières manifestations du mouvement patare, l'étude de la *Vita* d'Ariald, rédigée par André de Strumi en 1075, peu après la mort sanglante d'Erlembaud, se présente comme des plus fructueuses. M. M. analyse les deux discours d'Ariald au peuple de Milan, dans lesquels il s'en prend au clergé nicolaïte, simoniaque et par là hérétique. Aussi ce dernier ne peut plus administrer validement les sacrements et la constitution d'une nouvelle hiérarchie ecclésiastique plus digne s'impose. De plus il réclame pour les laïcs une place dans l'organisation de l'Église. Ce mouvement réformateur s'accompagnait de véritables pratiques de dévotion et d'usages paraliturgiques.

En appendice, M. M. énonce les résultats de la légation des cardinaux Mainard et Minuto à Milan, au cours de l'été 1067, alors que l'agitation y était grande, Ariald étant mort peu auparavant et son corps venant d'être retrouvé. Les sentiments d'Alexandre II vis-à-vis du mouvement patare y sont nettement exprimés. G. M.

1006. G. Lucchesi. *Sulla eucologia liturgica di S. Pier Damiano* (Estr. da : Consacrazione episcopale di S. E. Mons. Salvatore Baldassari). — Faenza, Fratelli Lega, 1956 ; in 8, 8 p. et 2 pl.

M. L. édite les prières (oraisons et préfaces) de saint Pierre Damien pour les messes de saint Grégoire, saint Benoît et sainte Colombe contenues dans *Vat. lat. 3797*, f. 366-368. Elles avaient cependant déjà été publiées par A. Wilmart dans son analyse de ce recueil dans *Revue bénéd.* 41 (1929) 351-353. M. L. y joint quelques remarques intéressantes sur l'emploi du *cursus* chez Pierre Damien.

H. B.

1007. J. Leclercq O. S. B. *Fragmenta mariana.* — Ephemer. liturg. 72 (1958) 292-305.

Dom L. édite plusieurs prières médiévales en l'honneur de Marie, à savoir : le plus ancien témoin connu du *Te matrem* (adaptation mariale du *Te Deum*), originaire du XIIe siècle (*Charleville 67*, f. 138^v^), les formes successives de l'office votif de la sainte Vierge et une longue invocation à Marie, conservée dans *Paris Nat. nouv. acq. lat., 186*, f. 57^v^-60^r^, attribuable à Pierre Damien.

O. L.

1008. B. Jacqueline. *A propos des « Dictatus papae » : les « Auctoritates apostolicae sedis » d'Avranches.* — Revue hist. Droit franç. et étranger, série IV, 34 (1956) 569-574.

Avranches 146, provenant de l'ancienne abbaye du Mont-Saint-Michel, renferme une série de propositions canoniques apparentées à celles des *capitula* du registre de Grégoire VII, connus sous le nom de *Dictatus papae* (f. 165^v^). Les textes grégoriens d'Avranches ont un contenu assez semblable à celui des *Dictatus* sans que les deux séries soient absolument parallèles. Ce qui distingue le plus nettement ces premiers des *Dictatus*, c'est qu'ils ne sont pas rédigés sous forme de *dicta* ; ce sont de simples affirmations ; c'est comme une série de canons pouvant venir à l'appui des *dicta* ; certaines propositions sont munies de réfé-

rences à leurs auteurs. Bien des hypothèses peuvent être émises au sujet des relations entre les *Dictatus papae* et ces canons grégoriens d'Avranches dont M. J. nous donne le texte. G. M.

1009. L. M. De Rijk. *Garlandus Compotista (c. 1010-c. 1090). Een hoofdstuk uit de geschiedenis der Artes liberales.* — Annalen van het Thijmgenootschap 46 (1958) 256-265.

M. De R. a trouvé dans *Paris Nat. lat. 6438* un exemplaire anonyme de la *Dialectica Magistri Garlandi*, dont on ne connaissait qu'un témoin : *Orléans 216* (*260*), originaire de Fleury. Comme le manuscrit parisien est de la fin du XIe siècle, M. De R. rejette l'attribution du traité, communément admise, à Gerland de Besançon († après 1149) et en fait l'œuvre d'un autre Gerland, qu'il appelle *Compotista* pour le distinguer de son homonyme postérieur. Il serait aussi en effet l'auteur d'un *Compotus* écrit en 1038. D'après le témoignage d'Albéric de Trois-Fontaines, il aurait enseigné également à Besançon, à l'école cathédrale. En partant de ces données M. De R. tente de reconstituer sa biographie : né en Lotharingie vers 1010, il reçut sa formation aux écoles liégeoises, vécut ensuite en Angleterre jusqu'en 1066, pour devenir finalement *magister scholarum* à Besançon. Il mourut avant 1102. M. De R. lui attribuerait volontiers une série d'ouvrages : *Compotus, Tabulae astronomicae, Tractatus de abaco, De fistulis et de nolis, Dialectica, Candela, Abbreviatio in quatuor evangelia, Tractatus super Psalmos.* Tout ceci sera repris plus en détail dans l'édition de la *Dialectica* que prépare M. De R. H. B.

1010. N. F. Cantor. *Church, Kingship, and Lay Investiture in England, 1089-1135.* — Dissert. Abstracts 18 (1958) 208-209.

M. C. retrace les péripéties de la querelle des investitures en Angleterre, centrée principalement autour de saint Anselme, dont les deux exils (1097-1100 et 1104-1107) marquent les deux périodes de tension extrême entre l'Église et l'État sous Guillaume II le Roux et Henri Ier. Il ne semble pas, du moins d'après ce résumé, que ce travail apporte beaucoup de neuf dans cette question. Thèse en microfilm de 422 p., Dl. 5.40. H. B.

1011. P. Alphandéry. *La chrétienté et l'idée de croisade.* I : *Les premières croisades.* Texte établi par A. Dupront (L'évolution de l'humanité, 38). — Paris, A. Michel, 1954 ; in 8, XXIX-244 p. et 4 pl. Fr. 825.

M. D. a mis en livre, d'une manière très personnelle, les cours sur les croisades professés à l'École des Hautes Études par son maître P. Alphandéry, mort prématurément. Ce volume ne veut pas tant être une histoire extérieure et politique de la croisade, qu'une étude de psychologie collective, de sensibilité religieuse de ces masses chrétiennes qui en ont fait partie. Il se limite aux deux premières croisades, coupure justifiée par la durée du mouvement.

M. A. note tout d'abord les manifestations diverses qui traduisaient, avant la première croisade, l'idéal religieux des foules chrétiennes. Préoccupées de leur salut, elles entreprenaient fréquemment des pèlerinages aux lieux saints pour se recueillir et prier au saint sépulcre. Sous le signe de fléaux et de prodiges nombreux et sous l'action d'un érémitisme réformateur et eschatologique, s'organise cette première croisade populaire de Pierre l'Ermite. Elle change peu

à peu de caractère, plusieurs barons se croisant aussi. Prodiges nombreux, signes dans les airs comme sur la terre, apparitions encouragent la masse des croisés. Antioche tombe. Une nouvelle intervention surnaturelle s'avère nécessaire pour la prise de Jérusalem. A cette victoire succède une période d'organisation. En Orient se constitue la milice du Temple pour la garde des lieux saints ; en Occident la vie religieuse se transforme lentement dans le même sens que le milieu social. Une atmosphère d'instabilité et d'inquiétude, de nouvelles calamités favorisent la constitution de la seconde croisade, à la prédication de laquelle est lié le nom de saint Bernard. Elle s'organise avec un plus grand souci de discipline collective et d'encadrement hiérarchique. Deux conceptions s'entremêlent : croisade apocalyptique, chère aux ermites ; croisade de salut individuel, pour les pécheurs qui veulent sauver leur âme par une expédition salvatrice. Marquée d'une incohérence organique, elle se termine par un échec final devant Damas. Néanmoins l'esprit de croisade va se maintenir, même après la reconquête de Jérusalem par le sultan, sous forme d'œuvre pénitentielle.

Beau livre qui décrit cette mentalité religieuse des croisés, parfois superstitieux, — M. A. y insiste trop, — mais nourris aussi, malgré de nombreuses défaillances ou des excès regrettables, d'un grand esprit de foi. Une riche bibliographie accroît encore l'intérêt de cette étude. G. M.

1012. E. Delaruelle. *Essai sur la formation de l'idée de croisade.* — Bulletin Littér. ecclés. 54 (1953) 226-239 ; 55 (1954) 50-63 (suites ; voir *Bull.* V, nº 777).

Poursuivant après une longue interruption le développement de sa thèse, M. D. expose l'idée que se sont faite de la croisade Urbain II et ses contemporains. Homme de génie, ce pape a su « rassembler des tendances éparses en une véritable synthèse doctrinale, canonique et mystique, et passer à l'action ». Sa prédication de la première croisade le révèle tourné vers les souvenirs de l'Église primitive et vers ces rivages méditerranéens qu'elle a habités, idéal vers lequel se sont tendus les grégoriens. La première croisade apparaît ainsi comme une des manifestations de l'esprit grégorien de ce pape réformateur. G. M.

1013. J. M. Canal. *En torno a Ademaro, obispo de Le-Puy-en-Velay.* — Ephemerides mariologicae 8 (1958) 488-493.

Le *Salve Regina* a été attribué par erreur à Adhémar, évêque du Puy-en-Velay († 1098), par le moine cistercien Albéric de Trois-Fontaines († 1241). Cf. MGH, SS. 23, p. 828. G. M.

1014. E. W. McDonnell. *The « Vita Apostolica ». Diversity or Dissent.* — Church History 24 (1955) 15-31.

Passe en revue les diverses et nombreuses manifestations du retour à la « vie apostolique » de l'Église primitive après la réforme grégorienne. Ce travail de synthèse montre que ces manifestations apparaissent à la fois dans les mouvements fidèles à l'Église et dans les hérésies qui agitaient le XIIe et le XIIIe siècle.
F. V.

1015. K. Strijd. *Structuur en inhoud van Anselmus' « Cur Deus homo ».* Bijdrage tot het gesprek over de verzoening (Van Gorcum's theo-

logische bibliotheek, 30). — Assen, van Gorcum, 1958 ; in 8, VIII-323 p. Fl. 13.50.

Ce livre consciencieux et fort bien fait étonne un peu par son allure de « plaidoyer au fond ». C'est dire qu'il est l'œuvre d'un théologien averti des exigences de l'histoire, plutôt que d'un historien traitant un sujet théologique. On n'y trouvera ni renseignements biographiques ni précisions littéraires, ni même une analyse proprement dite du *Cur Deus homo*. En somme, c'est le sous-titre qui dit le mieux son contenu : M. S. a voulu se rendre compte objectivement de la pensée d'Anselme au sujet d'une idée lourde de conséquences mais peu appréciée par les moralistes d'aujourd'hui, celle de la satisfaction réconciliatrice, en tant qu'elle s'oppose, d'une part, à l'idée de châtiment pur et, d'autre part, à celle de pardon gratuit.

C'est cette dernière conception qui a, — à mon grand regret, je l'avoue, — les préférences personnelles de M. S. Son effort est d'autant plus méritoire, car il reconnaît sans ambages que l'esprit de saint Anselme est tout à fait étranger à cette façon de voir.

Bien au courant de la littérature de son sujet et armé de textes anselmiens qu'il cite abondamment et à bon escient, M. S. expose d'abord la méthode d'Anselme telle qu'il l'utilise plus spécialement dans son *Cur Deus homo* : le rapport de subordination essentielle et fonctionnelle entre la *ratio* et la *fides*, l'opposition principielle, très relative, entre les *fideles* et les *infideles*, le caractère accentué de « jeu de l'esprit » des *rationes necessariae*, etc. Puis il commente les notions fondamentales de *restauratio*, *honor Dei*, *peccatum*, *iustitia*, *misericordia*, etc. Enfin, il dégage le sens de la *necessitas* sotériologique et du lien entre la *satisfactio* et l'*incarnatio*.

Ce plan suffit à faire comprendre l'intérêt de ce livre, qui se termine par un résumé en anglais (p. 301-310) et une bonne bibliographie. M. C.

1016. TH. CAMELOT O. P. *Théologie monastique et théologie scolastique.* — Revue Sciences philos. théol. 42 (1958) 240-253. XIIe s.

Le P. C. analyse excellemment les ouvrages quasiment parallèles de dom J. Leclercq et du P. M.-D. Chenu (*Bull.* VIII, nos 141 et 677) au sujet de la théologie telle qu'elle se professait dans les monastères et dans les écoles. Il se plaît à montrer comment ils se complètent mutuellement, tout en constituant une profonde unité. O. L.

1017. A. SEGOVIA S. I. *La generación eterna del Hijo de Dios y su enunciación verbal en la escolástica.* — Archivo teológ. Granad. 19 (1956) 151-234.

Cet article prolonge, pour la période qui va du XIIe au XVIIe siècle, l'enquête que le P. S. a faite naguère pour l'époque patristique (voir *Bull.* VI, no 35). Un nombre considérable de notices sont rassemblées sur chaque théologien qui apporte quelque notation utile. Les conclusions soulignent l'autorité persistante de saint Augustin et de sa formule préférée *semper natus*. F. V.

1018. O. LOTTIN O. S. B. *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles. T. V : Problèmes d'histoire littéraire. L'école d'Anselme de Laon et de Guillaume de Champeaux.* — Gembloux, J. Duculot, 1959 ; in 8, 472 p. F. 500.

Ce volume est essentiellement documentaire. Nous avons dépouillé nombre de florilèges du XIIe siècle, d'Allemagne (la plupart d'après les indications du P. H. Weisweiler), d'Angleterre et de France. Nous y avons d'abord relevé des sentences anonymes qui se retrouvent dans les florilèges de *Troyes 425* (*Liber pancrisis*), *Londres Brit. Mus. Harley 3098* et *Avranches 19* avec indication de leurs auteurs : Anselme et Raoul de Laon, Guillaume de Champeaux et Yves de Chartres. Nous avons pu de la sorte présenter une édition du *Liber pancrisis* mieux garantie que celle de G. Lefèvre, complétée par Fr. Bliemetzrieder. En dehors des sentences du *Liber pancrisis*, nous avons recueilli près de 400 sentences, toutes anonymes. Nous avons tâché d'y mettre un peu d'ordre, en les divisant en trois sections : d'abord celles qui, selon nous, sont probablement d'Anselme de Laon, parce qu'elles sont extraites d'un commentaire, introuvable jusqu'ici, sur saint Paul, plus considérable que la Glose *Pro altercatione* sur les mêmes épîtres pauliniennes, et que nous avons de bonnes raisons d'attribuer aussi à Anselme de Laon ; ensuite des sentences qui ont quelque chance d'être d'Anselme parce que, dans les manuscrits, elles sont précédées ou suivies de sentences qui sont certainement ou probablement d'Anselme ; et enfin les sentences qui nous paraissent sinon appartenir à Anselme ou Guillaume de Champeaux, du moins être des produits de leur école. Il est assez évident que ce ne sont là que des indications qui seront sans doute démenties par d'ultérieures recherches. Mais par cet essai de classification nous avons cru faciliter le travail des jeunes médiévistes qui s'intéresseraient aux premières origines de la théologie scolastique. Ce sont eux qui apporteront les corrections nécessaires et restitueront à un Père de l'Église plus d'une sentence dite de l'école d'Anselme ; c'est ainsi que M. R. Blomme (*La doctrine du péché dans les écoles théologiques de la première moitié du XIIe siècle*, Louvain 1958, p. 39, note 3 et p. 82 note 1) vient de restituer à saint Augustin (PL 35, 2032-2033 ; 34, 207) les sentences 423 et 452. Outre toutes ces sentences détachées, les manuscrits conservent des sommes théologiques de l'école d'Anselme : les unes fragmentaires (nous en avons édité quatre), d'autres plus ou moins complètes, telle la somme d'*Arras 523*, que nous avons publiée sous le nom de *Sententiae Atrebatenses*.

Nous avons enfin abordé plusieurs problèmes concernant les commentaires bibliques d'Anselme de Laon. La soi-disant Lettre de saint Anselme de Cantorbéry sur la cène est certainement un extrait du grand commentaire d'Anselme de Laon sur saint Paul ; d'autre part le commentaire sur les psaumes de PL 116, 193-696, attribué jadis à Anselme de Laon par A. Wilmart (voir *Bull.* III, nº 174), n'est certainement pas d'Anselme. Les *Enarrationes in Matthaeum* de PL 162, 1227-1500 ne sont ni d'Anselme ni de Godefroid Babion. Nous attribuerions volontiers à Anselme le commentaire fragmentaire sur saint Matthieu conservé dans *Valenciennes 14* (7), f. 160r-169r. Nous avons cru pouvoir situer le florilège d'*Avranches 19* avant 1113 ; mais le P. D. Van den Eynde vient de nous prouver que l'argument que nous apportions était sans portée (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 26, 1959, 50-84). Pendant l'impression de ce tome V, nous avons complété notre enquête sur le commentaire de *Valenciennes 14* (voir *Bull.* VIII, nº 1022) ; et, à l'occasion d'une étude du P. Van den Eynde, nous étudions de plus près la date du *Liber pancrisis* (à paraître dans *Rech. Théol. anc. méd.* 26, 1959). Ces deux études sont un complément nécessaire de ce tome V. O. L.

1019. M.-D. Chenu O. P. *Spiritus. Le vocabulaire de l'âme au XIIe siècle.* — Revue Sciences philos. théol. 41 (1957) 209-232.

Le P. Ch. relève avec grande finesse l'extrême diversité de sens du terme *spiritus* au XIIe siècle. Diversité s'expliquant par la diversité des sources utilisées : les textes bibliques, le concept de νοῦς dans la philosophie grecque, la cosmogonie ou parallélisme entre le *cosmos* et le *microcosmos* qu'est l'homme, la tendance de l'homme à rencontrer la divinité au terme de sa connaissance. De là, les divers sens du terme *spiritus* : sens physique (souffle de l'air), sens biologique (principe de vie, les « esprits animaux », et donc lien entre le corps et l'âme), sens psychique (source de la connaissance intellectuelle) et enfin le sens le plus profond : la portion supérieure de l'âme qui nous permet de saisir la divinité, aboutissant à la contemplation mystique. Cette étude du P. Ch. servira grandement à comprendre les doctrines psychologiques et mystiques du XIIe siècle.

O. L.

1020. G. Zippel. *La lettera del Diavolo al clero, dal secolo XII alla Riforma.* — Bullettino Istit. stor. ital. per il Medio Evo e Archivio Muratoriano 70 (1958) 125-179.

M. Z. passe en revue toute cette littérature satirique à l'égard des défaillances de l'Église, présentée sous forme de lettres du diable au clergé et qui connut une grande vogue dans les derniers siècles du moyen âge. Il en dégage les aspects essentiels éthico-religieux. Il publie en appendice trois de ces documents apparentés : l'*Epistola Luciferi* de Pierre de Ceffons, de 1351 (*Troyes 930* [non *630*, comme il est indiqué par erreur p. 158 et 163], f. 67r-68r), le *Sermo de quolibet statu hominum* (*Vat. lat 804*, f. 268-273) et l'*Epistola missa Clementi papae sexto.*

G. M.

1021. K. Ruh. *CR de M. Bernards, Speculum virginum* (voir *Bull.* VII, no 1701). — Zeitschr. deutsche Philol. 77 (1958) 317-320.

Tout en louant la patience et l'érudition dont témoigne l'ouvrage de M. B., le recenseur ne cache pas son désappointement. Il avoue que, malgré l'analyse minutieuse du *Speculum virginum* faite par M. B., il n'a pu s'en faire une idée précise. Beaucoup de remarques intercalées dans le texte seraient mieux à leur place dans les notes, tandis que maintes notes gagneraient à être incorporées à l'exposé. Les matériaux sont accumulés, mais sans assez d'ordonnance. A côté de ces reproches de présentation, M. R. ajoute une série de corrections de détail. Cette sévérité n'est-elle pas un peu excessive ?

H. B.

1022. O. Lottin O. S. B. *La doctrine d'Anselme de Laon sur les dons du Saint-Esprit et son influence.* — Rech. Théol. anc. méd. 24 (1957) 267-295.

Cette étude constitue avant tout une page d'histoire littéraire. Après avoir exposé les textes de la *Glossa ordinaria* d'Anselme de Laon dépendant très étroitement de saint Augustin, nous constatons qu'ils sont la source du Commentaire sur saint Matthieu conservé dans *Alençon 26* et attribué nommément à Anselme de Laon. Toutefois cette attribution n'est pas certaine. Nous avons décelé un commentaire sur saint Matthieu dans *Valenciennes 14* (7), f. 160r-169r, que nous attribuerions volontiers à Anselme. Quoi qu'il en soit, le commentaire d'*Alençon 26* est la source des *Enarrationes in Matthaeum* conservées dans PL 162, 1227-1500, attribuées, faussement sans doute, à Godefroid Babion († 1110).

Au point de vue doctrinal, on remarquera que, d'après la *Glossa ordinaria* d'Anselme, les dons sont accordés à l'âme en vertu de la prière ; ce qui en fait non des réalités conférées au baptême, mais des secours passagers ; à leur tour les vertus sont, non pas des *habitus* infus, mais des *habitus* acquis par l'exercice des dons. Cette conception n'eut pas de succès ; dès Hugues de Saint-Victor, dons et vertus sont des entités inhérentes à l'âme et sont considérés comme identiques. O. L.

1023. R. Manselli. *Per la storia dell'eresia nel secolo XII. Studi minori.* — Bullettino Istit. stor. ital. per il Medio Evo e Archivio Muratoriano 67 (1955) 189-264.

Cinq études sur les manifestations hérétiques du XII[e] siècle.

1) A l'origine de la *Manifestatio haeresis catharorum quam fecit Bonaccursus*, énumération des croyances cathares faites par un hérétique pénitent, il faut placer un traité inédit, le *De confessione hereticorum et de fide eorum* (*Paris Nat. lat. 14927*, f. 13[a]), signalé par le P. A. Dondaine. Cette *Confessio* apparaît comme le plus ancien document qui dévoile des divergences chez les cathares au sujet du dualisme. En appendice, M. M. publie le texte de cette *Confessio* parallèlement à celui de la *Manifestatio*, d'après *Lucques Bibl. govern. 2110*, f. 69[a] (p. 189-211).

2) Une abjuration dite de Moissac (*Paris Nat. lat. 2240*, f. 55[v]-56[r]) — inédite et publiée en appendice — livre de précieux renseignements sur le catharisme du midi de la France et sur l'origine d'un de ses rites les plus curieux, l'*endura* (p. 212-234).

3) Hugues, abbé de Reading puis archevêque de Rouen, a réfuté dans son *Contra haereticos sui temporis* (1130) les erreurs d'un groupe hérétique breton qui rejetait l'Église dans sa tradition, sa doctrine, sa hiérarchie, pour vivre la vie évangélique décrite dans les Écritures (p. 235-244).

4) Geoffroy de Clairvaux accompagna saint Bernard dans le midi de la France pour combattre, par la prédication, l'hérésie du moine Henri et du catharisme. Dans son Commentaire sur l'Apocalypse il a laissé de nombreux détails intéressants sur la profession de foi de Valdès et le concile de Lyon, le valdéisme naissant, la mission du cardinal Henri contre le catharisme toulousain (p. 245-252).

5) Le *Contra Waldenses* ne peut être attribué dans sa totalité à Ermengaud de Saint-Gilles. Le dernier chapitre, plus tardif, est un extrait d'un registre inquisitorial, relatif à la confession faite par un groupe de vaudois pénitents. De là le titre général de ce traité, consacré pourtant à réfuter les cathares (p. 253-264). G. M.

1024. H. Silvestre. *Les citations et réminiscences classiques dans l'œuvre de Rupert de Deutz.* — Revue Hist. ecclés. 45 (1950) 140-174.

Ce n'est pas la première fois qu'on tente un relevé des citations classiques chez Rupert de Deutz, mais nul ne l'avait poussé aussi loin que M. S., qui complète notablement ses devanciers. La préparation de l'étude critique qu'il allait publier sous peu sur *Le Chronicon sancti Laurentii Leodiensis* (Louvain 1952) lui avait rendu des plus familière l'œuvre du moine liégeois. La liste des citations, allusions et réminiscences (p. 148-160) ne compte pas moins de 132 numéros se partageant entre 21 auteurs différents, dont les trois plus fréquemment cités sont Horace, Lucain et surtout Virgile. M. S. distingue soigneusement les auteurs connus

directement et ceux qui sont cités de seconde main. Il étudie aussi la répartition de ces emprunts classiques dans les différentes œuvres de Rupert et souligne très judicieusement les incidences fort intéressantes que peuvent avoir dans des domaines très variés pareilles recherches qui sembleraient, à première vue, relever de la pure statistique. La personnalité de l'abbé de Deutz en ressort avec beaucoup plus de clarté. H. B.

1025. H. SILVESTRE. *Rupert de Saint-Laurent et les auteurs classiques.* — Mélanges Félix Rousseau. Études sur l'histoire du pays mosan au moyen âge (Bruxelles, Renaissance du livre, 1958 ; in 8, XVI-688 p.) 541-552.

M. S. revient sur un sujet qu'il a déjà traité naguère (voir *Bull.* VIII, nº 1024). A la liste des auteurs anciens utilisés par Rupert de Deutz, il ajoute Sulpice Sévère (*Vita S. Martini*), Cassiodore (*Historia tripartita*), Macrobe (*Comm. in Somnium Scipionis*) et « Romulus », nom sous lequel circulait au moyen âge une compilation des fables de Phèdre. Il a repéré également de nouvelles citations de Virgile, Lucain, Horace et Prudence. Par contre d'autres citations sont faites de seconde main : ainsi Calpurnius Flaccus est repris à Raban Maur, le *De republica* de Cicéron est connu par Éginhard, l'allusion à Pline l'Ancien lui vient, selon M. S., d'un commentaire anonyme sur la Genèse appartenant à l'abbaye de Saint-Laurent de Liège (*Bruxelles Bibl. roy. 10066-77*), etc. Nous ne pouvons énumérer ici toutes les précisions apportées par M. S. avec l'acribie qu'on lui connaît. En appendice il relève quelques propres vers de Rupert et des vers d'auteurs médiévaux cités par lui. H. B.

1026. G. HOCQUARD. *La vie cartusienne d'après le Prieur Guigues Ier.* — Revue Sciences relig. 31 (1957) 364-382.

M. H. traduit en français et commente une lettre de Guigues Ier, cinquième prieur de la Chartreuse († 1136), éditée jadis par A. Wilmart d'après *Grenoble 460*, f. 37v, adressée à un inconnu (sans doute le cardinal Haimeric, chancelier de l'Église romaine). Cette lettre décrit à souhait l'idéal du chartreux : vivre loin de toute habitation humaine, s'adonner au silence extérieur et intérieur, vaquer à la contemplation des choses divines par l'union au Christ : *rusticari in eremo, sedere in silentio, philosophari in otio.* O. L.

1027. R. J. LEMAY. *The « Introductorium in astronomiam » of Albumasar and the Reception of Aristotle's Natural Philosophy in the Twelfth Century.* — Dissert. Abstracts 19 (1958) 782.

M. L. étudie la pénétration de la philosophie naturelle d'Aristote en Occident à travers l'*Introductorium in astronomiam* d'Albumasar. Ce traité fut traduit coup sur coup, en 1133 et 1140, par Jean de Séville et Hermann de Carinthie. On y trouvait, à côté des traditions astrologiques orientales, bien des notions aristotéliciennes sur la matière et la forme, la composition de la substance, le mouvement, le rôle des planètes dans l'univers, etc. Hermann de Carinthie, disciple et ami de Thierry de Chartres, en fit lui-même son profit dans son *De essentiis*, en mélangeant toutefois Albumasar et Aristote. Ses idées passèrent chez Bernard Silvestre et Daniel de Morley et, par celui-ci, chez les premiers traducteurs importants d'Aristote lui-même, Galippus et Gérard de Crémone.

Quant à la traduction de Jean de Séville, elle était déjà utilisée par Raymond de Marseille en 1139-40. Ce qui invite M. L. à croire à son influence sur Guillaume de Conches (en particulier pour sa distinction entre *elementum* et *elementatum*). Ce serait à Albumasar que serait donc dû le changement du platonisme primitif de l'école de Chartres en une interprétation plus péripatéticienne de l'univers, avec toujours un certain mélange d'astrologie. Thèse de 486 p. en microfilm, Dl. 6.20. H. B.

1028. J. M. ALONSO. *Estudios de teología positiva en torno a la visión beata.* — Estudios 8 (1952) 523-555.

Cet article complète ceux du P. A. qui ont été recensés dans *Bull.* VII, n°s 55-58. Il étudie les écoles d'Abélard, de Saint-Victor et de Chartres ; puis saint Bernard et le groupe cistercien ; en enfin les sentenciaires, les summistes et la « direction biblico-morale ». Des conclusions synthétisent l'ensemble des travaux du P. A., pour la période qui va de la renaissance carolingienne au début du XIIIe siècle (p. 553-555). F. V.

1029. HUGONIS DE SANCTO VICTORE *De contemplatione et ejus speciebus.* Introduction, texte, traduction et notes par R. BARON (Monumenta christiana selecta, 2). — Tournai, Desclée, 1958 ; in 8, 144-47 p.

Cet opuscule a été édité en 1859 sous le nom de Hugues de Saint-Victor par B. Hauréau d'après *Paris Nat. lat. 14872* et *14366*. M. B. en présente une édition meilleure, basée en outre sur *Paris Sainte-Geneviève 1432* et surtout sur *Oxford Bodl. Laud. Misc. 409* qui donne d'excellentes leçons. En supplément au texte, M. B. ajoute une traduction française et de nombreuses notes explicatives.

La question de l'auteur est traitée dans l'introduction. Avec une loyauté qui lui fait honneur, M. B. signale les arguments pour et contre l'authenticité hugonienne. La tradition textuelle ne donne rien de décisif : ou bien les manuscrits sont anonymes, ou bien le nom de Hugues figure comme l'auteur du *De contemplatione*, mais l'opuscule y apparaît comme dernière partie du *De claustro animae*, reconnu maintenant comme l'œuvre de Hugues de Fouilloi. Quant à la critique interne, M. B. relève plusieurs exposés du *De contemplatione* assez apparentés à des œuvres certainement authentiques de Hugues de Saint-Victor, à côté d'autres qui leur sont étrangers. Le meilleur argument est tiré de la section VI du *De septem septenis* attribué à Jean de Salisbury, qui est un résumé du *De contemplatione* et qui se termine par ces mots : *hec magistrum nostrum sequentes*. M. B. remarque : s'il était certain que Jean de Salisbury eût été l'élève de Hugues et qu'il fût l'auteur du *De septem septenis*, il serait certain que Hugues est l'auteur du *De contemplatione* ; mais ces deux points sont incertains. Toutefois de l'ensemble des données du problème, M. B. conclut que « le *De contemplatione* est une œuvre de Hugues de Saint-Victor transmise par un disciple auditeur, mais non revue et finie par le maître » (p. 15). L'opuscule serait antérieur au *De sacramentis* ; de là chez lui l'absence de notions caractéristiques de ce dernier ouvrage. Je crains que M. B. n'ait été un peu trop généreux. Tout bien considéré, je pense qu'il serait plus logique de conclure que le traité n'est pas l'œuvre de Hugues, mais celle d'un disciple qui a imparfaitement capté la doctrine du maître.

O. L.

1030. C. SCLAFERT S. J. *Lettre inédite de Hugues de Saint-Victor aux chevaliers du Temple.* — Revue Ascét. Myst. 34 (1958) 275-299.

Le P. S. a découvert dans *Nîmes 37*, f. 169v-172v, une lettre adressée à l'ordre des Templiers, que le scribe attribue à Hugues de Saint-Victor. De sérieux indices de critique interne confirment cette attribution. La lettre traite ouvertement de la crise très grave que traversa l'ordre des Templiers qui venait d'être fondé (en 1118) : comment concilier la vie contemplative et liturgique, essentielle au moine, avec la vie de ces moines-soldats, toujours en alerte ? Et comment parler d'égalité fraternelle entre les *milites*, chevaliers, tous nobles, et les humbles valets, *armigeri*, qui s'occupent des écuries de leurs maîtres ? Le P. S. édite le texte de la lettre *in extenso* et l'accompagne d'une bonne traduction française.

O. L.

1031. R. Baron. *Un point de philosophie et de mystique comparée (Hugues de Saint-Victor, Ramanuja, Al Ghazâli, Ibn Çaddik et Bahya ibn Paqûda, Psellos)*. — Revue Hist. Philos. relig. 38 (1958) 39-67.

Dans cette étude d'histoire comparée des religions, M. B. évoque l'attitude fondamentale des grandes religions vis-à-vis de l'absolu. L'Inde (avec Ramanuja) ne fait que nous perdre dans l'absolu ; l'Islam (Al Ghazâli) nous met en contact avec un Dieu personnel, mais ce Dieu ne se révèle pas lui-même ; la pensée juive du moyen âge (Ibn Çaddik et Bahya ibn Paqûda) ne peut que nous faire connaître les mystères révélés dans l'Écriture ; mais l'Orient chrétien (surtout avec Psellos) voit l'accomplissement de ces mystères dans le Christ, qui est lui-même la parole et la sagesse de Dieu. C'est avec Psellos que la pensée de Hugues de Saint-Victor offre le plus d'affinité ; mais le grand Victorin a mis davantage en relief que toute l'histoire, toute la mystique sont suspendues à l'incarnation.

O. L.

1032. R. Javelet. *Science et sagesse chez Hugues de Saint-Victor*. — Revue Sciences relig. 32 (1958) 368-371.

A côté des éloges décernés à M. R. Baron pour son ouvrage sur Hugues de Saint-Victor (voir *Bull.* VIII, no 161), M. J. fait quelques réserves sur des points d'authenticité et de critique d'auteurs, tranchés un peu hâtivement selon lui.

O. L.

1033. R. Baron. *Le « sacrement de la foi » selon Hugues de Saint-Victor*. — Revue Sciences philos. théol. 42 (1958) 50-78.

M. B. rappelle opportunément que, selon Hugues de Saint-Victor, la science profane ne trouve son sens plénier que dans la science sacrée, laquelle ne peut se concevoir en dehors de la vie spirituelle, qui se nourrit de la vertu de foi. C'est de cette vertu de foi que M. B. veut définir la nature, le dynamisme et le champ d'action. La foi se définit chez Hugues en fonction de Pierre Abélard, dont les adversaires n'avaient d'ailleurs pas compris le sens, comme si selon Abélard l'*existimatio* n'était qu'une *opinio*, une probabilité. D'après Hugues, la foi est une *certitudo*, qui se place entre l'*opinio* et la *visio* (c'est-à-dire la *scientia*) ; c'est une connaissance basée sur un témoignage, connaissance qu'on peut appeler science, témoignage qui nous conduit à Dieu, la vérité même. Il ne faut d'ailleurs pas se méprendre sur le dynamisme qu'implique la foi : il y a deux éléments dans la foi : la *cognitio* et l'*affectus* ; l'*affectus* est la substance même de la foi, la *cognitio* en est la matière ; en s'expliquant, Hugues finit par déclarer que

l'*affectus* est l'équivalent de la *credulitas*. Quant au champ d'action de la vertu de foi, il est celui de la vie chrétienne tout entière, l'appartenance vitale au corps mystique du Christ : Hugues, en effet, entend parler de la foi vivante qui embrasse toutes les vertus ; c'est par cette foi vivante que nous restaurons l'image de Dieu perdue par la faute originelle. Comme le dit fort justement M. B., la théorie de Hugues de Saint-Victor devra être précisée par un traitement philosophique plus approfondi, mais elle situe d'une manière concrète la vertu de foi dans la vie intérieure du chrétien. Il est regrettable que M. B. n'ait pu connaître à temps l'étude que le P. H. Weisweiler a fait paraître sur le même sujet (voir *Bull.* VII, n° 1711). O. L.

1034. A. Bonnar O. F. M. *Nicholas of St. Albans. A Twelfth-Century Theologian of the Immaculate Conception.* — Dublin Review 232 (1958) 63-66.

M. C. H. Talbot a récemment restitué à Nicolas, moine de Saint-Alban, un sermon qui revendique contre saint Bernard la légitimité d'une fête spéciale consacrée à l'immaculée conception de Marie (voir *Bull.* VII, n° 1373). Le P. B. attire l'attention sur les emprunts que Nicolas fait à trois écrits de Hugues de Saint-Victor, emprunts déjà signalés d'ailleurs par M. Talbot : un texte de la *Summa Sententiarum*, que Nicolas attribuait à Hugues de Saint-Victor ; un texte du sermon de Hugues *De assumptione B. Mariae*, texte important en ce qu'il insère ses propres vues nettement favorables au privilège marial : *macula non est in te, nec originis traducta nec voluntatis super ducta* ; un troisième texte enfin du *De sacramentis* de Hugues. Ce qui ne veut pas dire, note le P. B., que Hugues ait admis l'immaculée conception. En faveur de cette dernière assertion, nous signalons un texte inédit de Hugues, que nous publierons prochainement, affirmant sans hésiter que Marie a contracté la faute originelle et qu'elle n'en a été délivrée qu'au moment de son « fiat ». O. L.

1035. Guillaume de Saint-Thierry. *Commentaire sur le Cantique des cantiques.* Texte, notes critiques, traduction par M.-M. Davy (Bibliothèque des textes philosophiques). — Paris, J. Vrin, 1958 ; in 8, 244 p. Fr. 2100.

Poursuivant inlassamment son édition des œuvres de Guillaume de Saint-Thierry (voir *Bull.* II, n° 661 ; IV, n° 894 ; VII, n° 1359), Mlle D. présente le Commentaire sur le Cantique des cantiques (PL 180, 473-546) qu'elle édite d'après *Charleville 114*, le seul témoin du XIIe siècle. Elle y ajoute une traduction française qu'elle dédie avant tout aux âmes avides d'une connaissance plus profonde de la vie spirituelle. Après avoir rappelé la haute estime que la tradition juive et l'Église ont professée pour le Cantique des cantiques, Mlle D. s'intéresse au commentaire qu'en fit Guillaume de Saint-Thierry vers 1130 ; malgré qu'il ait été interrompu par l'intervention de l'abbé de Signy contre Pierre Abélard, l'écrit est un véritable traité de spiritualité. Mlle D. en résume le contenu et s'arrête aux particularités du style, textes rythmés à la manière de saint Bernard, assonances, répétitions du même mot, antithèses et autres artifices littéraires. Elle réserve pour une enquête ultérieure l'étude des sources de cet écrit. L'ouvrage se termine par une abondante table des mots latins employés par Guillaume, qui sera la bienvenue. Concernant l'importance de *Charleville 114*, il faut lire les

études de dom J.-M. Déchanet (voir *Bull.* VII, nos 1360, 1361 et VIII, no 1036).
O. L.

1036. J.-M. Déchanet O. S. B. *Les divers états du texte de la « Lettre aux Frères du Mont-Dieu » dans Charleville 114.* — Scriptorium 11 (1957) 63-86.

Dom D. a déjà apporté nombre de précisions concernant *Charleville 114*, qui contient la Lettre d'or de Guillaume de Saint-Thierry (voir *Bull.* VII, nos 1360 et 1361). La présente étude est le couronnement de ses patientes recherches. La conclusion en est que *Charleville 114* est l'exemplaire même que Guillaume avait à son usage ; ce texte nous révèle à la fois les remaniements successifs qu'il fit subir à une première ébauche et les hésitations ou scrupules qu'il éprouva. Une lecture attentive permet de distinguer la *Lettre* aux chartreux du Mont-Dieu, d'un ton simple et familier, et, chevauchant sur cette lettre, un *Traité* des trois états de la vie religieuse, d'allure didactique, impersonnelle, ne présentant rien de spécifiquement cartusien. Il faut en conclure que la Lettre est antérieure au Traité ; mais, dans sa missive aux chartreux, Guillaume inséra le Traité qu'il avait rédigé sans songer aux solitaires du Mont-Dieu. La tradition manuscrite nous révèle que la Lettre était réduite au premier livre du Traité. Mais cette même tradition manuscrite offre un état plus complexe du texte : au traité sur l'« homme animal » inséré dans le premier état du texte se trouvent ajoutés un traité sur l'« homme rationnel » et sur l'« homme spirituel » et un sermon authentique, resté inédit, de saint Anselme de Cantorbéry, sur la béatitude céleste que Guillaume a ajouté comme la récompense de la vie spirituelle. Le tout a été revu et corrigé par Guillaume lui-même, et c'est ce que présente la version courante de la Lettre d'or. Dom D. a relevé avec un soin extrême toutes ces corrections d'ordre grammatical, phonétique et surtout doctrinal : l'auteur avait grand souci d'être bien compris de ses lecteurs et de ne rien avancer de théologiquement peu sûr. Nous souhaitons à dom D. les loisirs nécessaires pour livrer au public une édition critique si intelligemment préparée. O. L.

1037. J. Hourlier O. S. B. *Guillaume de Saint-Thierry. Le manuscrit de la Lettre d'or.* — Collectanea Ord. Cist. reform. 20 (1958) 223-226.

Dans cette excellente vue d'ensemble sur les trois études consacrées par dom J.-M. Déchanet au manuscrit *Charleville 114* (voir *Bull.* VII, nos 1360, 1361; VIII, no 1036), dom H. souligne à la fois l'intérêt de ce manuscrit et l'intelligence avec laquelle il a été mis en lumière. O. L.

1038. J. Leclercq O. S. B. *Deux épîtres de saint Bernard et de son secrétaire.* — Studien Mitteil. Gesch. Benediktiner-Ordens 68 (1957) 227-231.

Dom L. édite d'après *Clm 18211* et *Vienne Dominicains 70-29* deux lettres d'association de prières de saint Bernard : l'une à saint Malachie, légat du Saint-Siège en Irlande, l'autre à Dermot II, roi du pays. Dom L. y discerne aisément le style de Nicolas de Clairvaux, secrétaire de saint Bernard de 1145 à 1151.
O. L.

1039. J. M. Canal. *Sanctus Bernardus et beata Virgo. Miraculum lactationis in textu inedito.* — Ephemer. mariolog. 7 (1957) 483-490.

Dans *Rome Casanat. lat. 331*, f. 118-119 (du XIIIe-XIVe s.), le P. C. a trouvé le récit de cette faveur de la sainte Vierge accordée à saint Bernard. Aux XVIe et XVIIIe siècles, nombre de cisterciens et de bénédictins y croyaient fermement. L'origine de cette légende doit être l'existence supposée de la même faveur accordée à saint Fulbert, évêque de Chartres († 1030). Un fervent admirateur de saint Bernard lui aura attribué le même privilège. O. L.

1040. J. R. Williams. *The Quest for the Author of the « Moralium Dogma Philosophorum », 1931-1956.* — Speculum 32 (1957) 736-747.

En 1931, M. W. abordait le problème de l'auteur du *Moralium dogma philosophorum* et se montrait assez favorable à la candidature de Gauthier de Châtillon, plutôt qu'à celle de Guillaume de Conches prônée par B. Hauréau (voir *Bull.* I, nº 1030). Depuis lors, Mgr P. Glorieux proposa Alain de Lille (voir *Bull.* VI, nº 1107). Mais un débat très serré a mis aux prises deux autres médiévistes de renom, M. Ph. Delhaye et le P. R.-A. Gauthier O. P. (voir *Bull.* VI, nºs 1108, 2103, 2104 et VII, nº 1741). M. W. expose dans le détail les arguments apportés de part et d'autre. En conclusion, sans vouloir trancher le problème, il maintient ses préférences pour Gauthier de Châtillon. O. L.

1041. M. Simon. *La glose de l'épître aux Romains de Gilbert de la Porrée.* — Rev. Hist. ecclés. 52 (1957) 51-80.

Bon travail d'histoire littéraire et doctrinale. M. S. analyse soigneusement la glose de Gilbert de la Porrée sur l'épître aux Romains, d'après *Londres Brit. Mus. Add. 11853*, f. 3r-50r. Plus de la moitié du texte de Gilbert se retrouve, littéralement ou *quoad substantiam*, dans la *Glossa ordinaria* d'Anselme de Laon, que M. S. estime être de la fin du XIe siècle ou du début du XIIe. Gilbert établit un ordre logique dans le texte de saint Paul, procédé en grande partie nouveau. Sa méthode est celle d'un professeur qui organise son cours en reliant entre elles les parties de son exposé. Son exégèse est avant tout allégorique, avec quelque souci du sens littéral. Elle se nourrit principalement de textes de Pères (Augustin et l'Ambrosiaster surtout, Origène cité trois fois, et Hermès Trismégiste une fois). A l'occasion Gilbert réfute une hérésie. Il faut avant tout signaler les exposés de théologie spéculative que Gilbert accroche au texte biblique : « pour la première fois, un commentaire sur l'épître aux Romains renferme des *quaestiones* théologiques » (p. 73). M. S. expose les questions de Gilbert sur la Trinité, la rédemption, le péché originel et la justification.

Il serait utile d'approfondir les emprunts que Gilbert fait à Anselme de Laon, son maître. Dans *Valenciennes 82* (*89*) on lit la Glose de Gilbert sur les épîtres de saint Paul ; or 17 fois on trouve en marge le nom d'Anselme de Laon ; nous avons publié ces textes dans *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles*, V, 1959, p. 13, 21-27. Il faut surtout signaler qu'avant Gilbert, Anselme de Laon a inséré dans son commentaire sur saint Paul des *quaestiones* théologiques. Nous avons prouvé que, à côté de la Glose *Pro altercatione* sur saint Paul, Anselme a rédigé un commentaire plus ample dont seuls des fragments sont parvenus jusqu'à nous ; mais ces fragments, dont plusieurs portent son nom, sont d'authentiques *quaestiones* théologiques (voir *ibid.*, p. 27-32). On ajoutera que ce procédé remonte à

Manegold de Lautenbach, dont Anselme s'est inspiré presque *ad litteram* quand il a rédigé ce qu'on a appelé la « Lettre de saint Anselme de Cantorbéry sur la cène » et qui n'est autre qu'un fragment d'un commentaire d'Anselme de Laon sur l'épître aux Corinthiens (voir *ibid.*, p. 143-153). Aux questions nommément attribuées à Anselme, il faudra sous doute ajouter nombre de questions anonymes que nous avons publiées *ibid.*, p. 85-121. O. L.

1042. R. Folz. *Sur les traces de S. Augustin : Otton de Freising, historien des deux cités.* — Collectanea Ord. Cisterc. reform. 20 (1958) 327-345.

M. F. réduit à de justes proportions les contradictions qui apparaissent dans les deux grands ouvrages historiques de l'évêque de Freising au sujet des rapports entre la cité de Dieu et la cité terrestre. Théologien, Otton est profondément augustinien et marqué, tout aussi profondément, par un courant de pensée au XIIe siècle qui tendait à faire absorber le *regnum* par l'Église. Homme politique, il n'a pas pu ne pas reconnaître dans l'Empire une sorte de corps terrestre de la cité de Dieu. G. M.

1043. *Studia Gratiana.* Post octava Decreti saecularia auctore Consilio commemorationi Gratianae instruendae edita curantibus I. Forchielli et A. M. Stickler. T. IV. — Bononiae, Institutum Gratianum, 1956-57 ; in 8, 297 p. et 28 pl. L. 5000.

Avec ce volume se clôt la longue série des rapports lus ou envoyés au Congrès de Bologne de 1952. Dans son *Gratianus de Urbeveteri* (p. 3-15), M. A. Lazzarini apporte quelques précisions concernant le lieu d'origine de Gratien. Des écrivains des XIIIe et XIVe siècles affirment que Gratien est né au diocèse d'Orvieto, *ex oppido Carrariae*. Cette dernière donnée restait une énigme. M. L. a consulté le cadastre d'Orvieto de 1292 : on y trouve la description d'un village Carraria, qui fut détruit au XIVe siècle. L'entrée de Gratien chez les ermites de Camaldoli doit se rattacher à la descente vers Rome du roi Henri V, en 1110. M. V. Meysztowicz, *L'insegnamento del Decretum di Graziano in Polonia* (p. 17-25) rappelle que l'invasion de la Pologne en 1241 par les Mongols a détruit toutes les chartes et rendu impossible toute recherche sur les origines de l'influence de Gratien. Le Décret a été enseigné à Cracovie de 1364 à 1918, à Zamosc de 1598 à 1772, à Wilno depuis 1579. Les quelques pages de M. T. Drezga sur *Le Décret de Gratien et les Croates* (p. 27-36) nous apprennent que la première trace du Décret en Croatie remonte à 1195. Gratien est pour les Croates l'auteur fondamental en droit canonique. Il faut souligner l'importance de l'étude de M. C. Leonardi, *La vita e l'opera di Uguccione di Pisa decretista* (p. 37-120). Huguccio est né à Pise vers 1130 ; il ne fut ni moine, ni simple prêtre séculier, mais membre d'une confraternité ; il étudia et professa à Bologne, fut évêque de Ferrare de 1190 à sa mort (1210) et légat du pape en plusieurs occasions. Tous les écrits de Huguccio sont inédits. Son principal ouvrage est la *Summa decretorum*, commentaire du Décret rédigé entre 1188 et 1190, conservé en 38 manuscrits, dont 15 du XIIIe siècle. En outre Huguccio composa des écrits de philologie et de grammaire ; *Liber derivationum, Summa artis grammaticae, Rosarium, De dubio accentu* ; et des écrits théologiques : *Hagiographia, Expositio symboli apostolorum, Expositio dominicae orationis*. L'importance de Huguccio vient de ce qu'il a assimilé toute la science de son temps ; il a employé la méthode du *Sic et non* de Pierre Abélard ; il a utilisé tous les décrétistes et les romanistes qui l'ont précédé. Il est le témoin

le plus autorisé du droit canonique et de la morale à la fin du XII[e] siècle. M. J. DAUVILLIER, *La juridiction arbitrale de l'Église dans le Décret de Gratien* (p. 121-129), signale un texte inséré dans le Décret où, en cas de conflit, la volonté d'une seule des parties suffit, en tout état de cause, pour donner compétence à la juridiction arbitrale de l'Église, même si l'autre partie s'y refuse. Mais M. D. remarque que, du temps de Gratien, le texte n'avait aucune portée pratique, puisque la société était devenue entièrement chrétienne. Dans une étude très fouillée, *Gratian und der Blutbann der geistlichen Fuersten des mittelalterlichen deutschen Reiches* (p. 131-183), M. E. HOYER rappelle que le Décret défend à tout clerc de participer de n'importe quelle manière à toute cause où se traite un crime par effusion du sang. La prohibition fut encore observée au XIII[e] siècle ; mais bientôt elle fut mitigée au point de devenir lettre morte. Comme le rappelle M. E. H. FISCHER, *Bussgewalt, Pfarrzwang und Beichtvater-Wahl nach dem Dekret Gratians* (p. 185-230), Gratien demande au pénitent de se confesser à son propre curé, *proprio sacerdoti*, pourvu que celui-ci soit doté des qualités requises. Par ces derniers mots, Gratien voulait tenir compte d'un autre texte demandant qu'on s'adresse au prêtre le meilleur. De là, divergences entre les auteurs concernant certains cas que M. F. examine dans le détail. Comme le fait remarquer M. C. LEFEBVRE, *Gratien et les origines de la « dénonciation évangélique » : de l'« accusatio » à la « denunciatio »* (p. 231-250), Gratien englobe la dénonciation évangélique dans la procédure accusatoire du droit romain, mais dans la rédaction définitive il atténue la portée de cette assimilation. M. L. suit attentivement l'évolution de la doctrine chez les décrétistes jusque Huguccio ; on en arrive à une procédure particulière nettement séparée de la procédure accusatoire. Dans *Das Personenrecht des Kodex und das Decretum Gratiani* (p. 251-286), M. J. TRÜMMER relève soigneusement tous les textes du nouveau *Codex* de droit canon où il est question de la discipline ecclésiastique *de personis*, et montre que la législation actuelle reste grandement tributaire des textes du Décret. O. L.

1044. *Studia Gratiana.* Post octava Decreti saecularia auctore Consilio commemorationi Gratianae instruendae edita curantibus I. FORCHIELLI et A. M. STICKLER. T. V : *Acta commemorationis et conventus a. MCMLII.* — Bononiae, Institutum Gratianum, 1958 ; in 8, 128 p. L. 3000.

Ce tome supplémentaire rassemble tout ce qui intéresse le congrès inauguré à Bologne, continué à Ravenne, Camaldoli et Rome du 17 au 22 avril 1952 ; l'organisation des comités, les adhésions reçues de tous les pays, les félicitations et les vœux envoyés à la direction, la chronique des journées du congrès, les discours qui y furent prononcés par Mgr A. M. Landgraf, MM. F. Battaghia, G. Forchielli, R. Resta, E. Kuttner, J. De Vergottini, et le message de Pie XII. A signaler enfin le résumé des travaux du congrès et le programme des études qui y fut élaboré sur le Décret, les décrétistes et les décrétalistes.

Ainsi se clôture l'œuvre entreprise et dirigée par les professeurs G. Forchielli et A. M. Stickler et dont ce nous fut une joie de dénombrer toutes les richesses (voir *Bull.* VII, n[os] 431, 1393, 1745 ; VIII, n[o] 1043). Les canonistes sauront gré aux organisateurs de leur intelligente direction et aux collaborateurs de la haute tenue scientifique de leurs contributions. O. L.

1045. R. GANSINIEC, G. FRANSEN. *Le premier abrégé du Décret de Gratien.* — Revue Hist. ecclés. 52 (1957) 865-870.

Le manuscrit *G* (*Dantzig Mar. F 275*) contient un abrégé du Décret de Gratien avec une préface. Pour M. G., l'auteur anonyme et unique de la préface et de l'abrégé serait complètement original. Paucapalea en dépendrait par un intermédiaire. Pour M. F., au contraire, s'il semble très probable que l'anonyme de *G* soit l'auteur du premier abrégé du Décret, il est par contre évident, pour des motifs d'ordre philologique, que pour la rédaction de sa préface il a emprunté des éléments à l'*accessus Inter ceteras* (*Clm 18467*). *Inter ceteras* serait la forme la plus ancienne de l'*accessus* au Décret. De cette forme primitive dépendent *G*, *Madrid Nac. 87*, qui est un remaniement (publié en appendice) et enfin Paucapalea qui, lui, serait sans contact direct avec *G*. G. M.

1046. J. Rambaud-Buhot. *Le Décret de Gratien et le droit romain. Influence d'Yves de Chartres.* — Revue histor. Droit français étranger, série IV, 35 (1957) 290-300.

Une analyse très attentive du fragment *Vat. Regin. lat. 435*, f. 44-49, permet à Mme R.-B. de conclure que dès la fin du XIIe siècle les textes du droit romain furent associés à ceux du Décret de Gratien et que c'est dans Yves de Chartres que l'auteur du fragment a puisé les textes de Justinien. O. L.

1047. J. A. W. Bennett. « *Lefunge o swefne· o nore* ». — Review English Studies, new Ser. 9 (1958) 280-281.

M. B. revient après M. Russell-Smith (voir *Bull.* VIII, n° 112) sur le sens divinatoire des *ridiculosae sternutationes* dénoncé dans l'*Ancrene Wisse*. Il signale un passage parallèle dans un fragment latin *De sortilegis* dans *Londres Brit. Mus. Royal 13 A VII* et la parenté étroite de ce dernier avec le chapitre sur les *Sortilegia* dans la *Summa predicantium* de Bromyard au XIVe siècle. La source commune de ces auteurs est le Décret de Gratien, II^a Pars, c. 26.

H. B.

1048. B. Tierney. *Pope and Council : Some New Decretist Texts.* — Mediaeval Studies 19 (1957) 197-218.

Le *Decretum* de Gratien affirme énergiquement que le pape est le juge suprême de l'Église, supérieur au concile général, ne pouvant être jugé par personne. Mais dans ce même *Decretum* on rencontre des assertions contraires : les quatre premiers conciles généraux jouissaient de l'autorité suprême ; le pape perd ses pouvoirs s'il est hérétique ou si, comme ce fut le cas pour le pape Anastase II, il entre en communion avec un hérétique sans le consentement des Églises. Il y avait là ample matière à explications pour les décrétistes. M. T., qui a consacré récemment un ouvrage à l'histoire des fondements de la théorie conciliaire (voir *Bull.* VIII, n° 721), complète ici sa documentation et rassemble nombre de textes de décrétistes, non seulement de ceux qui sont identifiés et qui se suivent jusque Jean le Teutonique, mais encore de nombreux anonymes jusque 1210. Il les répartit en trois sections : les textes qui limitent le pouvoir du pape, ceux qui s'occupent du cas d'Anastase II et ceux qui visent le cas du pape hérétique. M. T. a eu soin d'assigner une date à chacun de ces écrits. O. L.

1049. H. Lio O. F. M. *Estne obligatio iustitiae subvenire miseris?* Quaestionis positio et evolutio a Petro Lombardo ad S. Thomam ex tribus S. Augustini textibus. — Roma, Desclée, 1957 ; in 8, 237 p.

Chez saint Augustin on lit deux textes apparemment opposés : « *iustitia* est in subveniendo miseris » et « eleemosyna opus est *misericordiae* ». Pierre Lombard a repris les deux textes, et ses successeurs s'y sont intéressés. Le P. L. s'est attaché, avec une minutie presque scrupuleuse, à cette tradition scolaire qu'il a poursuivie jusqu'à saint Thomas inclusivement. Il a exploité et souvent édité *in extenso* quelque 40 exposés : s'il avait eu l'occasion de consulter une douzaine d'autres écrits, il aurait mené une enquête peut-on dire exhaustive. Il est impossible de présenter avec les nuances nécessaires les résultats de ses recherches. En bref on peut dire que nombre de théologiens, désireux de concilier les deux textes augustiniens, affirment que l'aide apportée aux pauvres relève à la fois de la justice et de la miséricorde. Quant à ceux qui soulignent davantage le devoir de justice, ils ne font pas appel à la justice commutative qui entraînerait l'obligation de réparer les torts, ni à la justice légale qui poursuit le bien commun. Quant à saint Thomas, il ne s'est guère préoccupé des textes d'Augustin.

En une recension nécessairement brève on ne peut s'attarder à des questions de détail qui seraient aisément chicane. Je me bornerai à deux remarques d'ordre général. Quelle valeur l'historien de la pensée médiévale peut-il attribuer à toute cette exégèse des textes augustiniens ? On sait l'autorité presque tyrannique qu'exerça saint Augustin dans le monde des théologiens : bien peu osaient le contredire ; au contraire, selon les mœurs du temps, on s'efforçait de concilier tous ses textes. Et l'on peut se demander ce que ces théologiens auraient dit si, dégagés de tout souci apologétique, ils avaient été laissés à leur génie propre. Je pense donc qu'il serait utile de compléter l'enquête du P. L. par l'étude des écrits où ne sont pas engagés les textes du saint docteur : une recherche approfondie chez les théologiens et les décrétistes sur le droit de propriété apporterait sans doute quelque lumière.

Autre remarque : quel sens précis ces théologiens attribuaient-ils au terme *iustitia* ? Le P. L. a fort bien noté que ces auteurs ne songeaient ni à la justice commutative ni à la justice légale. Ils devaient sans doute avoir de la justice une notion étrangère aux catégories aristotéliciennes. J'ai dit jadis un mot d'une *iustitia naturalis* (voir *Bull.* I, n° 639), et le P. L. y fait une discrète allusion (p. 210). Il faudrait y revenir, car cette *iustitia naturalis* me paraît essentielle pour comprendre saint Thomas et ses prédécesseurs. Pour ces théologiens la *iustitia naturalis* n'est autre que la *lex naturalis*. Cette identité apparaît dans l'école de Chartres, comme l'a très bien noté M. T. Gregory (voir *Bull.* VIII, n° 718) : tandis que nous parlons des « lois naturelles » qui garantissent l'ordre de l'univers, ces philosophes parlaient d'une « justice naturelle » qui ajuste les êtres entre eux et crée l'harmonie du cosmos. Cette identité apparaît aussi dans le Commentaire sur les Sentences où, comme si la chose allait de soi, saint Thomas identifie la *lex naturalis* et le *ius naturale*, c'est-à-dire le *iustum naturale*, la *iustitia naturalis* (*In Sent.* IV, d. 33, q. 1, a. 1). Il s'ensuit que la *iustitia naturalis*, tout comme la loi naturelle, implique une obligation morale qui dérive de la nature même des êtres, indépendamment de toute intervention positive. Les biens de la terre sont destinés par leur nature même à sustenter le genre humain. Le droit de propriété privée est certes, lui aussi, basé sur la nature de l'homme ; mais il est grevé par une obligation stricte de cette même loi naturelle, celle de secourir les pauvres. Cette idée se retrouve chez saint Thomas dans ses derniers écrits (IIaIIae, q. 66, a. 7). On peut donc considérer, d'après les théologiens du moyen âge, le devoir de secourir le pauvre à deux points de vue. Sous son aspect

philosophique, ce devoir dérive de la finalité naturelle des biens de la terre, et donc relève de la justice naturelle ou loi naturelle. Sous son aspect théologique, il dérive, comme devoir strict, de la fraternité surnaturelle des hommes entre eux et donc relève de la vertu de charité qui, se penchant sur la misère d'autrui, s'appelle miséricorde. Quand Léon XIII écrit : « non iustitiae, excepto in rebus extremis, officia ista sunt, sed caritatis christianae », le pape parle en théologien à la suite de saint Thomas qui rattache le devoir de l'aumône à la vertu de charité. Tout ceci soit dit, non certes pour contredire les conclusions du P. L., mais pour les consolider.

Cet ouvrage a paru aussi sous le titre *Estne obligatio iustitiae subveniri pauperibus?* dans *Apollinaris* 29 (1956) 124-251 ; 30 (1957) 99-201 ; mais ici il est enrichi de toutes les tables utiles. O. L.

1050. L. Sweeney S. J. *Divine Infinity:* 1150-1250. — Modern Schoolman 35 (1957) 38-51.

Ces pages sont conçues comme l'introduction à une série d'articles sur les théologiens qui, avant 1250, font des allusions à des adversaires de l'infinité de l'être divin. On sait qu'après 1250 les théologiens, tels saint Thomas, Henri de Gand, affirment clairement que Dieu est infini, non seulement dans sa puissance, mais dans sa nature. Un siècle plus tôt, qu'ont dit les théologiens ? Certains se taisent : tels l'auteur de l'*Ysagoge*, Robert de Melun et même, après Pierre Lombard, Pierre de Poitiers. Quant au Lombard, il lui arrive de parler d'infinité, mais il ne diffère guère de ceux qui ne s'en occupent pas : il parle de l'infinité de la puissance, de la sagesse, de la bonté de Dieu, mais sans aucune référence à l'essence divine. Il faudra peut-être s'adresser aux théologiens disciples de Plotin ou du Pseudo-Denys ; peut-être aussi à Jean Scot Érigène, pour qui Dieu est la forme de toutes choses, et donc « informe » et infini. O. L.

1051. L. Sweeney S. J. *Lombard, Augustine and Infinity.* — Manuscripta 2 (1958) 24-40.

Il est certain, écrit le P. S., que saint Augustin a prôné l'infinité de Dieu, soit en tant qu'incompréhensible, soit en tant que possédant un pouvoir sans limite, soit en tant que dégagé de toute restriction locale ou matérielle. Saint Augustin prélude donc manifestement à la solution de saint Thomas. Quant à Pierre Lombard, le P. S. apporte de nouveaux textes du Maître des Sentences qui lui avaient échappé lors d'un premier contact avec lui (voir *Bull.* VIII, nº 1050), mais ces nouveaux textes n'ajoutent rien à ce qu'on savait de lui. O. L.

1052. R. S. Bluck. *Aristippus' Meno 79a.* — Classical Review 72 (1958) 108-109.

A propos de la correction proposée par V. Kordeuter dans son édition du *Ménon*, p. 19, 12 (voir *Bull.* V, nº 78) : *conterere* au lieu de *continere*, M. B. suggère qu'Aristippe a écrit *continere* traduisant *μὴ καταγνύναι* et que le *non* précédent est à supprimer, provenant d'une méprise d'Aristippe ou d'un copiste qui avait sous les yeux le texte grec. Cela paraît assez gratuit. H. B.

1053. H. Boese. *Die mittelalterliche Übersetzung der Στοιχείωσις φυσική des Proclus.* Procli Diadochi Lycii *Elementatio physica,* edidit

H. Boese (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Institut für griechisch-römische Altertumskunde, Arbeitsgruppe für hellenistisch-römische Philosophie, 6). — Berlin, Akademie-Verlag, 1958 ; in 8, 56 p. et 2 pl.

Ce petit texte, fort technique, pose quelques problèmes intéressants. On sait que les traductions latines des commentaires de Proclus sont des sources importantes du platonisme médiéval en Occident. La chose se vérifie aussi pour Aristote. Souvent, les commentaires ont été traduits avant les œuvres mêmes. Dans ce domaine, l'activité d'un Henri Aristippe, d'un Guillaume de Moerbeke fut considérable.

Ce dernier précisément termina, le 18 mai 1268, la traduction d'un autre traité de Proclus sur Aristote, l'*Elementatio theologica*. Serait-il également le traducteur de l'*Elementatio physica*, qui fait l'objet de la présente édition ? Le plus ancien manuscrit de notre texte, *Tolède Catedral 97-1* (*T*), du XIIIe siècle, fait partie d'un lot bien connu de manuscrits de traductions dont plusieurs sont dues justement à Guillaume de Moerbeke. C'était la bibliothèque de Gonzalo II Garcia Gudiel, qui en fit dresser un inventaire à Viterbe, le 6 déc. 1280, avant de l'emporter avec lui à Tolède où il venait d'être nommé archevêque. Il existe une copie de cet inventaire dans *Madrid Nat. 13022*, f. 162r-166r. Il est regrettable que M. B. n'ait pas cité textuellement (p. 9, n. 2) la désignation du traité dans cet inventaire. M. B. nie catégoriquement que cette traduction soit l'œuvre de Guillaume de Moerbeke. En effet, un manuscrit daté de 1243, c'est-à-dire antérieur à l'activité traductrice de Guillaume, *Paris Nat. lat. 15453* (*P*), porte au fol. 412r le titre : *Liber Prodi* (sic) *Lucii in Phisicis*, suivi de deux séries d'énoncés de théorèmes, sans les démonstrations, séries dont l'ordonnance répond à celle du commentaire de Proclus. Étant donné l'importance de ce témoignage pour la datation de la version, on regrettera que M. B. se soit contenté d'affirmer sans preuve que le libellé latin des énoncés dans *P* ne présente que des variantes insignifiantes par rapport au texte de la version complète ; il aurait pu soit en tenir compte dans l'apparat, soit en donner le texte en appendice. M. B. fait donc intervenir *P*, non dans le problème philologique de l'établissement du texte, mais dans le problème historique de sa datation ; l'argument n'est donc pas à sa place p. 8-9.

M. B. cherche alors à identifier le traducteur (p. 16-20). Il fait état d'une notice dédicatoire attestée par un manuscrit du XIIIe siècle : *Wolfenbüttel Gud. lat. 147*, f. 2r, notice dont il reproduit et commente le passage essentiel. Le traducteur de la *Syntaxis* de Ptolémée y affirme s'être exercé auparavant à d'autres traductions, parmi lesquelles il mentionne expressément l'*Elementatio physica* de Proclus ; divers détails de cette notice orientent vers l'entourage d'Henri Aristippe (mort en 1162). La version éditée par M. B. est-elle celle dont parle la notice ? On sait que M. Minio Paluello a établi plusieurs critères permettant d'identifier certains traducteurs, entre autres Aristippe. Reprenant cette méthode, M. B. compare, dans la *Syntaxis* (l'enquête porte sur sept chapitres : éd. J. L. Heiberg, I, 4, 6-26, 3) et dans l'*Elementatio physica*, la traduction d'une vingtaine de particules : comparer le tableau des p. 17-18 pour la *Syntaxis* avec l'index grec-latin des p. 54-56 pour l'*Elementatio physica* (la confrontation est peu commode, car, pour la fréquence des emplois dans l'*Elementatio physica*, il faut en outre se reporter à l'index latin-grec p. 50-51). Il observe pour les deux textes une certaine constance dans le choix des termes, très différente de la recherche de variété qui caractérise Aristippe par exemple, et conclut à un traducteur identique pour les

deux œuvres. Je n'ai vérifié que les quatre premières particules et je m'étonne vraiment que M. B. puisse conclure fermement à l'identité. Pour δή par exemple, dans la *Syntaxis* : ergo, utique, quidem, *om.* ; dans l'*Elementatio physica* autem, uero, *om.* M. B. reconnaît d'ailleurs que le « genre littéraire » très particulier de l'*Elementatio physica* se prête mal à la comparaison.

La fidélité de la traduction est ensuite brièvement traitée (p. 19). M. B. en relève les fautes principales, mais l'apprécie comme assez exacte dans l'ensemble.

Dans la dernière section de son introduction, M. B. recherche les traces de la diffusion de la version (p. 20-26). Elles sont rares : Denys le Chartreux et, semble-t-il, l'auteur inconnu (que M. B. appelle l'*Anonymus Reginensis*) d'une collection d'extraits contenus dans le *Vat. Reg. lat. 1382* (fac-similé en hors-texte).

Mais avant ces problèmes historiques, M. B. traite de la tradition manuscrite et de l'édition : description sommaire des six témoins connus, auxquels on peut ajouter *P* cité plus haut (p. 7-8), classification résumée par un *stemma* et principes pour l'établissement du texte (p. 9-13), place du modèle grec dans la tradition directe (p. 13-15). Le meilleur texte est celui de *D* : *Dresden Sachs. Landesbibl. Db 86*, début du XIVe siècle, témoin malheureusement très endommagé et par endroits illisible (fac-similé en hors-texte). Les autres remontent à un exemplaire unique perdu (*y*) et se répartissent en deux sous-groupes : *x* d'où dérivent *T* (cité plus haut), incomplet (s'arrête en II, 3 ab = éd. p. 48, l. 21), et *U* : *Vat. lat. 11600*, du XVe-XVIe siècle, le plus tardif, conformé au texte grec de Proclus ; ensuite *z* d'où dérivent trois manuscrits dont M. B. retient seulement le plus ancien *K* : *Bâle Univ. F. IV. 31*, du XIVe siècle. Les critères de classement sont exposés en détail. Le texte repose fondamentalement sur l'accord *D TU K*. J'avoue ne pas comprendre pourquoi *U* n'est pas éliminé : il n'est utile, semble-t-il, qu'à la fin du texte où *T* fait défaut. La tradition grecque du traité de Proclus n'est pas encore parfaitement élucidée, le *stemma* provisoire élaboré par le dernier éditeur, A. Ritzenfeld, tenant compte seulement de 13 témoins sur les 32 connus. Or, d'après M. B., le modèle de la traduction ne trouve pas place dans ce *stemma* à deux branches, car il présente des variantes communes tantôt avec la première famille *LM* (*lm* ici), tantôt avec la seconde *N* (*n* ici).

M. B. qui, en regard de la version latine, reproduit le texte grec d'après l'édition Ritzenfeld, a pu en combler certaines lacunes à l'aide de la version ; il commente, p. 14, les principaux passages ainsi restitués. L'apparat du texte grec indique les variantes du modèle de la version par rapport aux témoins principaux de l'édition Ritzenfeld, et par rapport à deux anciennes éditions du XVIe siècle.

L'ouvrage se termine par deux index : latino-grec, puis gréco-latin. F. P.

1054. *Aristoteles Latinus.* VII, 2 : *Physica. Translatio Vaticana.* Edidit A. Mansion (Union académique internationale, Corpus philosophorum Medii Aevi). — Bruges, Desclée de Brouwer, 1958 ; in 8, xvi-43 p.

Dans *Vat. Regin. lat. 1855*, f. 88^r^-94^v^, et en ce manuscrit seul, on lit une traduction latine de la Physique d'Aristote, qui s'arrête au ch. 2 du livre II. Mgr M. s'en est déjà occupé à deux reprises en 1946 (voir *Bull.* V, n°s 1173-1174). En voici le texte, collationné avec plusieurs manuscrits grecs, notamment avec *Vienne Nat. philos. graec. 100* (du Xe siècle), dont les leçons sont publiées dans un riche apparat critique. On ne sait rien de l'auteur de cette traduction vaticane : ce ne doit pas être Gérard de Crémone, ni Jacques de Venise ; ni davantage concer-

nant sa date : on peut seulement conclure qu'elle devance celle de Jacques de Venise, et qu'elle est antérieure au début du XIII[e] siècle. L'édition s'achève par un copieux vocabulaire latin-grec et grec-latin. O. L.

1055. A. Hoste O. S. B. *Rondom F. Cauwe's vertaling van een authentiek werkje van S. Aelredus.* — Ons geest. Erf 31 (1957) 205-207.

L'opuscule *De Iesu puero duodenni,* attribué depuis le XIV[e] siècle à saint Bernard, mais en réalité l'œuvre d'Aelred de Rievaulx, a été traduit en néerlandais au XVII[e] siècle par le franciscain François Cauwe et inséré dans son ouvrage *De Pelgrimagie van het Kindeken Jesus.* Dom H. a remarqué que le texte du manuscrit *Gand Univ. 2176* en est plus complet que celui des éditions. O. L.

1056. P. Courcelle. *Ailred de Rievaulx à l'école des « Confessions ».* — Revue Études augustin. 3 (1957) 163-174.

Par une attentive confrontation des textes M. C. prouve que les *Confessions* de saint Augustin ont exercé une profonde influence littéraire sur les écrits d'Aelred : *De institutione inclusarum, De spirituali amicitia, Speculum caritatis, De anima* etc. Ce qui d'ailleurs, remarque M. C., n'enlève rien à la sincérité avec laquelle Aelred décrit sa propre vie comme calquée sur celle d'Augustin. O. L.

1057. A. Hoste O. S. B. *Marginalia bij Aelred's « De institutione inclusarum ».* — Cîteaux in de Nederlanden 9 (1958) 132-136.

Dom H. signale l'intérêt qu'a suscité l'opuscule de saint Aelred de Rievaulx sur le statut des recluses, intérêt accru depuis l'édition critique de M. C. H. Talbot (voir *Bull.* VII, n° 442), et il rappelle que deux traductions anglaises de l'opuscule ont été faites au XV[e] siècle. O. L.

1058. A. Hallier O. C. R. *L'expérience spirituelle selon Aelred de Rievaulx.* — Collectanea Ord. Cist. reform. 20 (1958) 97-113.

Par l'*affectus* l'âme est « affectée » d'une tendance foncière vers Dieu dont elle est l'image. Ce « sentir » tout spirituel, ce goût de Dieu suppose une âme purifiée, détachée d'elle-même ; il ne peut être défini, pas même par celui qui l'expérimente. Cette expérience avive le désir et suscite un nouvel élan vers une vie intérieure qui progresse d'expérience en expérience jusqu'à la pleine similitude de Dieu. Ces pages si suggestives du P. H. montrent, comme il le dit lui-même, que les écrits d'Aelred sont un témoignage bien plus qu'un exposé didactique. O. L.

1059. M.-R. Milcamps O. C. R. *Bibliographie d'Isaac de Stella.* — Collectanea Ord. Cist. reform. 20 (1958) 175-186.

Le P. M. dresse la liste des études faites sur Isaac de Stella, sa doctrine et ses sources ses œuvres : *Sermones, De canone missae, De anima* (manuscrits et éditions). O. L.

1060. F. C. de Vries. *Een proeve van middeleeuwse vroomheid (Bon. Vulcanii Codex No. 52 c).* — Nederl. Archief Kerkgeschiedenis, n. s. 39 (1952-53) 80-91.

Ce manuscrit de l'Université de Leiden, de la seconde moitié du XIIe siècle ou du début du XIIIe, contient dans ses quatre premiers folios un bref commentaire latin de *Gal.* 6, 14, *mihi autem absit gloriari nisi in cruce Domini*, sous forme d'un dialogue entre un abbé cistercien et son disciple. M. de V. l'analyse et en donne la traduction néerlandaise. F. V.

1061. R. E. Lambert. *French Vocabulary Influences in Some Thirteenth-Century English Works.* — Dissert. Abstracts 18 (1958) 585.

Quoique d'un intérêt purement philologique, signalons ce résumé de dissertation, parce que M. L. y étudie, à côté de *Floris and Blauncheflur* et *King Horn*, des écrits religieux tels que l'*Ancrene Riwle*, l'*Assumption of Our Lady* et *The Owl and the Nightingale*. Sa conclusion est que l'influence du vocabulaire français au XIIIe siècle est moindre qu'on ne croit d'ordinaire et qu'elle s'exerce avant tout à travers la Normandie. Thèse de 262 p. en microfilm, Dl. 3.40.

H. B.

1062. C. Kirchberger. *Some Notes on the « Ancrene Riwle ».* — Dominican Studies 7 (1954) 215-238.

Mlle K. expose les raisons de situer l'*Ancrene Riwle* au début du XIIIe siècle et d'admettre que le texte représenté par la manuscrit *Londres Brit. Mus. Cotton. Nero A III* est plus ancien que celui de *Cambridge Corpus Christi College 402*. Suivent des notices sur diverses caractéristiques, liturgiques surtout, et sur les additions que présente le ms. de Cambridge. F. V.

1063. Richard de Saint-Victor. *De Trinitate.* Texte critique avec introduction, notes et tables publié par J. Ribaillier (Textes philosophiques du moyen âge, 6). — Paris, J. Vrin, 1958 ; in 8, 301 p.

Grâce à M. R. nous possédons une excellente édition critique du *De Trinitate* de Richard de Saint-Victor. Le texte de base est *Paris Mazar. 769*, f. 125ra-198vb, originaire de Saint-Victor, le plus ancien texte que nous possédions du traité et l'archétype de toute la tradition manuscrite. C'est après avoir décrit 55 manuscrits (du XIIe au XVe siècle) et les avoir distribués en familles que M. R. est arrivé à cette conclusion ; le manuscrit parisien n'est cependant pas l'original tel qu'il est sorti des mains de Richard. Un apparat critique copieux et nombre de notes et références inspirent toute confiance dans la valeur de cette édition.

L'introduction s'occupe d'autres problèmes encore. Le livre VI du *De Trinitate* est authentique, mais il n'est qu'un travail de premier jet que l'auteur n'aurait pas voulu livrer à la copie. Quant à date du traité, le manuscrit de Paris date du dernier quart du XIIe siècle ; le traité lui-même est une œuvre de maturité, peut-être même posthume. M. R. aborde aussi le problème des sources. Richard de Saint-Victor ne cite guère les Pères ; il prétend même s'en dégager : il veut en effet fournir une démonstration rationnelle du bien-fondé des formules dogmatiques. Il s'est surtout inspiré des penseurs de son temps. Il est tributaire de l'intellectualisme de ses prédécesseurs ; très différent de Saint Bernard et de la

théologie monastique, il s'efforce de trouver des preuves d'ordre rationnel qui d'ailleurs préparent l'âme à la contemplation. Réaliste, il se situe entre Gilbert de la Porrée et Pierre Abélard. Il est aussi tributaire du courant augustinien : il emprunte nombre de ses thèses à saint Augustin lui-même, mais il s'inspire surtout de l'augustinisme de son temps, repensé à travers certaines notions reprises à Aristote, à Boèce et aux maîtres de Chartres. Richard s'inspire aussi enfin du néoplatonisme, mais à travers les Chartrains, Hugues de Saint-Victor dans son commentaire sur la Hiérarchie céleste et surtout Achard de Saint-Victor, dont le traité *De Trinitate* a été tout récemment retrouvé par M[lle] M.-Th. d'Alverny (voir *Bull.* VII, nº 1403). Chez les deux Victorins, on rencontre similitude de plan, communauté d'idées sur nombre de thèses importantes, ressemblance dans le vocabulaire ; il est donc probable que Richard a eu sous les yeux le traité d'Achard. On devine par ces quelques lignes l'intérêt de ces pages d'histoire doctrinale du savant éditeur. O. L.

1064. R. Baron. *Richard de Saint-Victor est-il l'auteur des Commentaires de Nahum, Joël, Abdias?* — Revue bénéd. 68 (1958) 118-122.

Sans le savoir, M. B. aborde le même problème que le P. D. Van den Eynde (voir *Bull.* VIII, nº 694). M. B. n'accepte pas que ces trois commentaires (PL 175, 322-406 et 96, 703-758) soient de Richard de Saint-Victor, comme le veut M. J. Châtillon. S'attachant au commentaire de Nahum, il est porté à l'attribuer à un disciple de Hugues de Saint-Victor ; et, ajoute-t-il, on peut dire quelque chose d'analogue des deux autres commentaires. L'argumentation, en général, est assez faible et ne tient pas compte du fait que le P. Van den Eynde sépare nettement le commentaire de Nahum des deux autres. O. L.

1065. J. H. Overton Jr. *The Fifth and Sixth Degrees of Contemplation Studied in the Context of the Liturgical Community from Some Newly Edited Texts of Richard of St. Victor.* — Dissert. Abstracts 19 (1958) 583-584.

D'après M. O. la discipline claustrale des chanoines réguliers de Saint-Augustin, et celle de l'abbaye de Saint-Victor en particulier, se caractérise par sa souplesse et l'harmonie qu'elle établit entre science théologique et dévotion mystique. Richard de Saint-Victor s'insère dans cette tradition, à la suite de Hugues, mais non sans y ajouter son apport personnel. C'est cet apport que M. O. veut mettre en lumière. Il replace d'abord la doctrine de Richard dans le milieu liturgique et monastique de Saint-Victor, analyse sa théologie mystique d'après le *Benjamin minor*, le *Benjamin maior* et le *De quatuor gradibus violentae caritatis*, et ensuite d'après les sermons et le *De tribus processionibus* récemment édités par M. J. Châtillon (voir *Bull.* VI, nº 1121). Il est persuadé avoir par là mis en lumière nouvelle la vie et la doctrine spirituelle de Richard de Saint-Victor. Thèse en microfilm de 308 p., Dl. 3.95. H. B.

1066. S. R. Daly. *Peter Comestor : Master of Histories.* — Speculum 32 (1957) 62-73.

M. D. recueille avec soin tous les documents qui éclairent quelque peu la vie de Pierre le Mangeur. Né à Troyes, il reçut sa première formation à l'école cathédrale de cette ville. Il est possible qu'il y ait subi l'influence de Pierre Abélard.

Il exerça les fonctions de doyen à Troyes de 1145 à 1164. Mais, dans l'entre-temps, il avait sans doute séjourné à Paris, car entre 1164 et 1168 il succéda à Eudes comme chancelier de Notre-Dame. Entre 1169 et 1173 il achevait son *Historia scholastica*. Vers 1169 il se retira à l'abbaye de Saint-Victor et y mourut vers 1179. O. L.

1067. F. Poggiaspalla. *La condotta della guerra secondo una disposizione del III Concilio Lateranense.* — Ephemer. Iuris canon. 12 (1956) 370-386.

Les pontifes romains ont fait valoir, pour la communauté chrétienne médiévale, une série de limitations dans la conduite de la guerre afin de la rendre plus humaine et d'en rendre moins funestes les conséquences. Un canon du IIIe concile de Latran (1179) énumère les *innocentes* qui ne peuvent faire l'objet d'aucune violence, c'est-à-dire les *presbyteri, clerici, monachi, conversi, peregrini, mercatores, rustici euntes et redeuntes, et in agricoltura existentes*... Le critère fondamental des ordonnances pontificales est d'exclure comme illicite toute violence inutile au but de la guerre. G. M.

1068. J. Huizinga. *Uno spirito pregotico: Giovanni di Salisbury.* — Convivium (Torino) 25 (1957) 129-140.

M. H. présente d'abord un portrait très nuancé de la personnalité de Jean de Salisbury, à travers toutes les étapes de sa vie. Son œuvre littéraire n'a certes pas la fermeté et la rigidité « gothique » d'un théologien scolastique du XIIIe siècle ; elle a les allures plus libres des futurs humanistes. D'un caractère énergique, optimiste, enjoué à l'occasion, serein dans l'adversité, Jean de Salisbury fut infatigable au travail, homme du monde, le type du clerc chevalier, ami des belles-lettres, mais profondément attaché à l'Église. M. H. s'attache ensuite à ses vues sur la société, le prince, le gouvernement, la structure sociale. Conservateur, homme d'action au service de l'Église, il veut donner à la société une structure plus sociale que juridique. Ce qui est essentiel, c'est la *civilitas*, le *coetus conviventium* ; le prince doit se soumettre aux lois, gouverner conformément à la volonté du peuple. Le tyran est l'ennemi du peuple et peut être supprimé. Jean de Salisbury dénonce dans le même sens les abus de pouvoir des autorités ecclésiastiques. En tout ceci, on ne trouve pas encore la fermeté de doctrine, la rigidité des formules du XIIIe siècle ; ici aussi Jean de Salisbury est « prégothique ». O. L.

1069. L. Ott. *Hat Magister Rufinus die Sentenzen des Petrus Lombardus benützt?* — Scholastik 33 (1958) 234-247.

Le décrétiste Rufin a-t-il utilisé le livre des Sentences de Pierre Lombard ? C'est possible car, d'après le P. D. Van den Eynde, Rufin termine sa *Summa decretorum* en 1160 et Pierre Lombard achève ses Sentences en 1158. H. Singer, l'éditeur de Rufin, apportait six textes de Rufin d'où résultait la possibilité d'un emprunt. Mgr O. reprend tout le problème : les textes apportés par Singer ne sont pas probants ; mais cinq autres textes de Rufin sont manifestement empruntés au Lombard. D'où Rufin est certainement le premier auteur qui ait utilisé le Maître des Sentences. O. L.

1070. C. VANSTEENKISTE O. P. *Le versioni latine del « De fide orthodoxa » di San Giovanni Damasceno.* — Angelicum 35 (1958) 91-98.

Le P. V. présente l'édition par le P. E. M. Buytaert O. F. M. des versions latines de Burgundio et de Cerbanus de l'ouvrage de saint Jean Damascène, *De fide orthodoxa* (voir *Bull.* VII, nº 1762). Il relève un certain nombre d'erreurs, estime que l'éditeur aurait mieux fait de reproduire l'excellent *Vat. lat. 313*, qui appartient encore au XIIᵉ siècle (tout en le corrigeant à l'occasion), et d'ajouter les corrections apportées par Robert Grosseteste. Il regrette enfin l'absence d'un vocabulaire gréco-latin. O. L.

1071. G. GONNET. *Waldensia.* — Revue Hist. Philos. relig. 33 (1953) 202-254.

M. G., spécialiste des questions vaudoises, établit combien la découverte de nouveaux documents et l'analyse plus précise des sources connues ont remis en question plusieurs des solutions du passé. Dans une première section de son travail sur les sources de l'histoire des Vaudois au moyen âge, il présente et commente divers documents de la fin du XIIᵉ siècle aux débuts de la Réforme : la Profession de foi de Valdès et le *Liber antiheresis* ; le traité d'Ermengaud de Saint-Gilles *Contra Waldenses* (publié en appendice avec fac-similé et commentaire) ; les allusions de Joachim de Flore aux Pauvres de Lyon ; le *Liber supra stella* de Salvo Burci ; la *Summa contra hereticos* attribuée à saint Pierre Martyr ; le *Rescriptum* ou lettre des Vaudois lombards à leurs confrères d'Allemagne ; le *Tractatus de hereticis* du dominicain Anselme d'Alexandrie ; la *Responsio Iohannis et Responsio Seyfridi*, extraits de correspondance échangée entre les Vaudois d'Italie et ceux d'Allemagne vers 1368 ; les procès de l'inquisition à Fribourg dans les années 1399, 1429 et 1430 ; les *Errores Valdensium in Paesana commorantium* (1510). Dans une seconde section sur Valdès : son nom, sa patrie, sa personnalité, M. G. conclut que Valdès, originaire de Lyon, ne reçut que deux siècles et demi après sa mort son prénom de Pierre, peut-être par assimilation au prince des apôtres.

A ce travail de grande probité et riche en notices bibliographiques, il faudra néanmoins apporter des corrections en ce qui concerne le traité d'Ermengaud. G. M.

1072. C. THOUZELLIER. *Hérésie et croisade au XIIᵉ siècle.* — Revue Hist. ecclés. 49 (1954) 855-872.

A la lumière du *Tractatus de hereticis* d'Anselme d'Alexandrie, inquisiteur en Lombardie vers 1267, Mˡˡᵉ Th. retrace les événements qui, en France et en Lombardie, spécialement sous l'influence des contacts avec l'Orient amenés par les croisades, ont préparé l'installation du catharisme latin. Un résumé schématique très clair conclut cette étude. G. M.

1073. E. W. McDONNELL. *Beguines and Beghards in Medieval Culture.* With special emphasis on the Belgian scene. — New Brunswick (N. J.), Rutgers University Press, 1954 ; in 8, XVIII-644 p. Dl. 10.

M. McD. publie un ouvrage de grande envergure sur les béguines et bégards, surtout dans les Pays-Bas du XIIIᵉ et du XIVᵉ siècle. C'est une synthèse qui

vient à son heure, après de nombreux travaux de détail, dont l'imposante bibliographie est consignée ici avec soin (p. 575-612). M. McD. a travaillé sur les sources et a maîtrisé une matière très vaste. Désormais quiconque s'intéresse au mouvement béguinal devra tenir compte de cette véritable somme.

L'auteur décrit d'abord les origines du mouvement, avec Jacques de Vitry comme témoin majeur, et comme premiers champs d'expérience Oignies et Nivelles. La partie suivante décrit la vie de ces « extra-réguliers », en les situant dans le contexte culturel du monde médiéval. L'auteur ne cache pas son adhésion à la thèse qui voit en ces groupements une expression de la *vita apostolica*, « plus apparentée à la *vita canonica* qu'à la *vita monastica* » (p. 413), et qui considère en même temps ce retour à la pauvreté apostolique comme associé à une protestation contre l'ordre social et économique. La spiritualité béguinale fait l'objet de la partie suivante ; quelques figures y prennent un relief particulier, comme celle de Julienne du Mont-Cornillon. Enfin, M. McD. s'arrête à quelques aspects latéraux du mouvement béguinal : influence sur la littérature de dévotion et rapports avec les autorités ecclésiastiques et l'inquisition. La documentation de M. McD. est toujours minutieuse et le lecteur est averti à chaque pas des sources et des travaux qui appuient ses affirmations. Ce qui ne veut pas dire que celles-ci sont toutes indiscutables ; mais bien que l'auteur a fourni un travail considérable dont la tenue est digne de tous les éloges. F. V.

1074. A. Mens O. F. M. Cap. *Les béguines et les bégards dans le cadre de la culture médiévale.* — Moyen Age 64 (1958) 305-315.

Compte rendu du livre de E. W. McDonnell, *Beguines and Beghards in Medieval Culture* (voir *Bull.* VIII, n° 1073). Le P. M. conteste l'interprétation que M. McD. a reprise à son compte, selon laquelle « béguine » et « bégard » dérivent de « albigeois ». Il insiste sur l'hypothèse qu'il a défendue naguère (voir *Bull.* VI, n° 1446), rattachant cette dénomination à la couleur « beige » de leur habit pauvre. Il insiste en outre sur la théorie qu'il a déjà formulée des origines monastiques de la vie béguinale, celle-ci étant une sorte de substitut de celle-là dans les cas nombreux où des femmes ne pouvaient accéder aux noviciats des monastères proprement dits. Il rappelle enfin quel genre d'erreurs furent condamnées par le concile de Vienne en 1311, erreurs qui n'étaient pas le fait de tous les bégards et béguines. F. V.

1075. R. B. C. Huygens. *Dialogus inter regem Henricum secundum et abbatem Bonevallis. Un écrit de Pierre de Blois réédité.* — Revue bénéd. 68 (1958) 87-112.

Il s'agit d'un dialogue entre le roi Henri II Plantagenet († 1189) et un abbé de Bonneval, écrit attribué explicitement à Pierre de Blois. On ne connaissait jusqu'ici qu'un seul manuscrit *Londres Lambeth 105*, f. 130^v-133. M. H. en a découvert un autre dans *Oxford Bodl. lat. misc. fol. 14*, f. 1^r-15^v. Les deux textes, indépendants l'un de l'autre, remontent à un archétype commun. Cet écrit est certainement de Pierre de Blois et se fixe entre le début de 1188 et le début de 1189. Cet abbé de Bonneval est sans doute Chrétien, qui y était abbé en 1188. Comme l'édition de J. A. Giles en 1847, reprise par PL 207, est très défectueuse, le savant érudit en présente une nouvelle d'après les deux manuscrits.

O. L.

1076. MARIANUS AB ALATRI O. F. M. Cap. *CR de F. Russo, Bibliografia gioachimita* (voir *Bull.* VII, nº 2600). — Collectanea francisc. 25 (1955) 426-428.

Constate quelques erreurs ou lacunes dans cette bibliographie, dressée un peu trop hâtivement, mais qui n'en reste pas moins très précieuse. G. M.

1077. C. BARAUT O. S. B. *Les antiguas biografías de Joaquín de Fiore y sus fuentes.* — Analecta sacra Tarrac. 26 (1953) 195-232.

Pour la rédaction de sa biographie de Joachim de Flore, *Magni divinique Prophetae B. Ioannis Ioachim abbatis Hergasiarum Alethia apologetica sive mirabilium veritas defensa* (Naples 1660), Grégoire de Lauro, abbé cistercien de Santa Maria de Sagittario, a utilisé comme source principale la *Chronologia abbatis Ioachim et ordinis Florensis* (Cosenza 1612) de Jacobus Grecus. Prieur de Flore, ce dernier avait lui-même mis à profit, outre les archives du monastère, une compilation d'un de ses prédécesseurs, Cornelius Pelusius. Des extraits de cette compilation nous sont heureusement parvenus dans un manuscrit de l'ancienne Biblioteca Brancacciana, aujourd'hui *Naples Naz. I. F.* 2 (f. 274r-299v), nous livrant une des plus anciennes biographies de Joachim. Dom B. publie en parallèle le texte du codex napolitain et les passages correspondants de la biographie de Grégoire de Lauro. G. M.

1078. E. WELLENS. *Recente studien over Joachim van Fiore.* — Cîteaux in de Nederlanden 6 (1955) 206-209.

Excellente recension des études parues entre 1950 et 1955 sur l'œuvre de Joachim de Flore. La chronique du P. E. Mikkers lui fait suite (voir *Bull.* VIII, nº 740). G. M.

1079. L. TONDELLI. *Il Libro delle Figure dell'Abate Gioachino da Fiore.* T. I : *Introduzione e commento,* 2ª edizione. — Torino, Società editrice internazionale, 1953 : in 8, XVI-407 p. L. 6000.

1080. L. TONDELLI, M. REEVES, B. HIRSCH-REICH, *Il Libro delle Figure dell' Abate Gioachino da Fiore.* T. II : *Tavole.* 2ª edizione. — Torino, Società editrice internazionale, 1953 ; in f., 34 p. et 51 pl. L. 12000.

La première édition du somptueux ouvrage de feu Mgr T. a paru en 1940 (voir *Bull.* IV, nº 1102), ce qui a évidemment empêché la diffusion qu'il méritait. Depuis lors, Mgr T. n'a cessé de défendre sa thèse : le *Liber Figurarum* est une œuvre authentique de Joachim de Flore, et Dante s'en est directement inspiré (voir *Bull.* IV, nos 1105, 1107 ; V, nº 184 ; VII, nº 1880). La deuxième édition du *Libro delle Figure,* — plus luxueuse encore que la première, — couronne ces efforts. Mgr T. y rencontre loyalement ses adversaires, renforce son argumentation et sa documentation, — surtout dans le domaine des manuscrits, — et paraît bien triompher, pour l'essentiel, de ses contradicteurs.

Mgr T. ne néglige dans son ouvrage aucun élément paléographique, artistique, littéraire ou historique qui puisse éclairer sa thèse. Dans le tome I, il s'occupe d'abord des manuscrits, notamment des deux témoins (non cotés) de Reggio Emilia ainsi que des *Figurae* elles-mêmes et de leurs rapports avec les textes de Joachim. Puis, il suit pas à pas la vie, l'activité et les écrits de ce dernier. Enfin,

il examine en détail le parallélisme littéraire et doctrinal entre le *Liber Figurarum* et la *Divina Commedia.*

Dans le tome II, il reprend les planches de la première édition, mais y ajoute les très importantes images complémentaires du *Corpus Christi Coll. 255 A* d'Oxford. En outre, il laisse à Mlles R. et H.-R. le soin de décrire (en italien et en anglais) les particularités du manuscrit d'Oxford et ses rapports avec les autres témoins.

Désormais nous pouvons considérer comme certain que le *Liber Figurarum* a été dessiné et groupé à l'initiative de Joachim lui-même, et que Dante a pu disposer d'un exemplaire apparenté aux manuscrits que nous connaissons.

M. C.

1081. B. Hirsch-Reich. *Das Figurenbuch Joachims von Fiore.* — Rech. Théol. anc. méd. 21 (1954) 144-147.

Recension critique de la deuxième édition de L. Tondelli, *Il Libro delle Figure dell' abbate Gioachino da Fiore* (voir *Bull.* VIII, n°s 1079-1080). Depuis la première édition de cet ouvrage un second manuscrit du *Liber Figurarum* a été découvert à Oxford. Plus ancien (début du XIIIe siècle) que le manuscrit de Reggio, il permet de mieux établir l'utilisation par Dante de cet ouvrage symbolique de l'abbé de Flore. Il livre de plus un argument décisif pour l'authenticité joachimite de ce traité, contredisant l'opinion de F. Foberti. G. M.

1082. M. Reeves, B. Hirsch-Reich. *The Figurae of Joachim of Fiore. Genuine and Spurious Collections.* — Mediaeval and Renaissance Studies 3 (1954) 170-199.

Brève description des diverses figures du *Liber Figurarum* et analyse de leurs relations d'après les divers manuscrits qui nous les ont conservées au complet ou fragmentairement. G. M.

1083. A. G. Little. *Initia operum latinorum quae saeculis XIII, XIV, XV attribuuntur secundum ordinem alphabeti disposita.* Reprint (Burt Franklin Bibliographical Series, 7). — New York, B. Franklin, 1958 ; in 8, xv-274 p. Dl. 25. XIIIe s.

Lorsque, en 1904, A. G. Little publiait les quelque 6.000 *initia* qu'il avait rassemblés en étudiant le moyen âge franciscain, il espérait que son recueil sans prétentions serait bientôt complété par d'autres. Ce complément n'est jamais venu, hélas, mais il faut féliciter M. B. Franklin d'avoir reproduit, en offset, l'ouvrage de L., aujourd'hui introuvable.

Bien entendu, le recueil de L. n'embrasse qu'un domaine restreint et ne dépouille, outre quelques ouvrages généraux, que les seuls catalogues de manuscrits d'Oxford. Il ne cherche pas non plus à identifier les auteurs des pièces, et se contente généralement d'indiquer ceux que proposent ses sources. Néanmoins, les *Initia* de L. restent un instrument de travail indispensable.

M. C.

1084. L. Thorndike. *Notes upon Some Medieval Astronomical, Astrological, and Mathematical Manuscripts at Florence, Milan, Bologna and Venise.* — Isis 50 (1959) 33-50.

Après les manuscrits de la Bibliothèque vaticane (voir *Bull.* VII, nº 2689), ce sont ceux des dépôts les plus riches d'Italie qu'examine M. Th. Dix volumes sont ici décrits et étudiés. Nous nous bornons à signaler les traités de quelque intérêt pour ce *Bulletin* : un *Liber philosophie* dans *Florence Laur. Ashburnham 204*, f. 50ra-74vb (daté de 1205) ; des traités de Robert Grossetête, Roger Bacon, Witelo, ainsi que des traductions de l'arabe par Gérard de Crémone dans *Florence Riccard. 885* ; Robert Grossetête et Pierre d'Abano dans *Milan Ambros. M 35 sup.* (XVe s.) ; Bernard de Trilia sur la *Sphera* de Jean de Sacrobosco dans *Venise Marc. VIII. 9*. Ces descriptions, où M. Th. détaille avec plus d'abondance le contenu des traités moins connus, sont suivies de tables des noms et des matières, des manuscrits cités et des incipit. H. B.

1085. M.-D. Chenu O. P. *La théologie comme science au XIIIe siècle.* Troisième édition, revue et augmentée (Bibliothèque thomiste, 33). — Paris, J. Vrin, 1957 ; in 8, 111 p.

Les grandes lignes de cet ouvrage parurent d'abord dans les *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* 2 (1927) 31-71 ; une seconde édition vit le jour en 1942, avec la mention *pro manuscripto* ; une troisième paraît aujourd'hui, démunie de cette étiquette. Elle ajoute nombre de notes critiques sur les travaux de ces dernières années et complète un chapitre (p. 21-22) ; mais, pour l'ensemble, le P. Ch. n'a pas modifié son texte de 1942. Parue en pleine guerre, cette seconde édition ne put être recensée ici ; nous sommes heureux de combler cette lacune en rappelant à grands traits le contenu de l'ouvrage. Le XIIIe siècle, du moins en ses débuts, prolonge, faut-il le dire, le XIIe. La Bible continue et continuera à être le fondement, le texte de base de la théologie. Les livres sacrés sont interprétés grâce aux ressources de la grammaire, de la dialectique (depuis Pierre Abélard et l'introduction de la *Logica nova* d'Aristote) et de la rhétorique. Au XIIIe siècle, on voit se développer, — non pas s'introduire, car le procédé remonte au début du XIIe siècle, — l'enseignement par *quaestiones*. La résistance se fait jour contre ce prétendu droit de la raison à s'installer à l'intérieur de la théologie. C'est Guillaume d'Auxerre qui, vers 1220, semble avoir le premier revendiqué le droit d'argumenter en théologie. Cependant, d'après la Somme théologique d'Alexandre de Halès, la théologie n'est pas une science, mais une sagesse ; elle a pour objet non pas le lien entre les effets et leurs causes, mais la cause première en elle-même. Richard Fishacre ne distingue pas entre la foi qui s'attache au donné révélé et la science théologique qui doit se confiner dans l'interprétation du texte biblique. Saint Bonaventure a le mérite d'avoir, le premier, défini le travail propre du théologien comme élaboration rationnelle de la foi ; cependant ce n'est plus la Bible qui en fournit la matière immédiate, mais le Livre des Sentences de Pierre Lombard : dans la Bible, il s'agit du *credibile ut credibile* ; en théologie on envisage le *credibile ut intelligibile*. Toutefois le problème restait : la théologie est-elle une véritable science ? C'est Guillaume d'Auxerre qui va donner la clé de la solution : dans les sciences humaines, on distingue entre les premiers principes et les conclusions ; dans la science sacrée, on distinguera entre les articles de la foi et la théologie qui en déduit les conclusions. Idée reprise par Odon Rigaud. Dans son opuscule *In Boethium de Trinitate* (1256-59), saint Thomas fixe la doctrine par sa théorie de la subalternation. Le physicien emprunte ses principes au mathématicien ; il peut certes s'attacher à scruter les principes mathématiques ; mais il peut aussi se cantonner dans son rôle de physicien et « croire » les principes mathématiques, sans que

sa science de physicien en soit viciée. Il en va à peu près de même du théologien. Celui-ci « croit » les principes de la foi, et c'est à la lumière de ces principes qu'il élabore la théologie. Une différence toutefois sépare la science du physicien de celle du théologien. Le physicien conserve une autonomie relative, mais réelle, à l'égard du mathématicien. La théologie, au contraire, ne jouit pas de cette autonomie ; car, malgré la différence spécifique des *habitus* de foi et de théologie, l'objet de la théologie n'est pas différent de celui de la foi. Sans doute le théologien apportera ses instruments rationnels, concepts, raisonnements, analogies et autres procédés techniques ; mais sa construction s'édifie dans la contemplation même du donné révélé. Il ne faudrait donc pas dire que, selon saint Thomas, le théologien envisage non pas les principes, mais uniquement les conclusions qu'on en déduit. La théologie est une science « quasi-subalternée », une « science imparfaite », c'est-à-dire une science *sui generis*. Il est aisé de comprendre que la conception de saint Thomas ne pouvait s'imposer d'emblée, non seulement parce qu'elle était assez subtile, mais aussi parce qu'elle se détachait trop nettement de la conception augustinienne, prévalant encore au XIIIe siècle dans l'école franciscaine, définissant la théologie comme une sagesse et une science affective. Ces quelques lignes disent assez l'importance du travail du P. Ch. Les spéculatifs continueront sans nul doute à discuter de la vérité de la thèse thomiste ; les historiens s'attarderont peut-être à un détail de l'exégèse des textes de saint Thomas ; mais ils s'accorderont à féliciter le P. Ch. d'avoir si lumineusement dégagé la personnalité du saint docteur du contexte doctrinal de son siècle.

O. L.

1086. Enrique del Sagrado Corazón O. C. D. *La realeza de María en los códices miniados de la Biblioteca nacional.* — Estudios marianos 17 (1956) 261-284.

Plusieurs miniatures des manuscrits de la Bibliothèque nationale de Madrid antérieurs à 1500 représentent Marie comme reine. Le P. E. décrit ainsi ce qu'on peut admirer dans un *Psalterium Davidicum* du XIIIe siècle (*Bibl. nac. Vit. 23-9*), une *Biblia pauperum* du XVe (*I-2-320*), des Livres d'heures du XVe (*Vit. 24-1, 24-3, 25-3, 25-4* et *Res. 149*), un Évangéliaire du XVe-XVIe (*Res. 51*), des Livres d'heures du XVIe (*Res. 187* et *180*). Il publie encore des notices sur quelques autres manuscrits contenus en d'autres bibliothèques ou archives d'Espagne.

F. V.

1087. A. P. Evans. *Hunting Subversion in the Middle Ages.* — Speculum 33 (1958) 1-22.

Dans la répression de l'hérésie au XIIIe siècle dans le sud de la France, l'inquisition ne se serait pas toujours conformée aux règles de justice et de charité édictées par les papes ou les conciles. Pour découvrir les hérétiques, elle a largement utilisé les dénonciations d'hérétiques pénitents ou d'espions. L'accusation d'hérésie a parfois été conçue d'une manière très large. Avant le XIVe siècle, occasion était rarement accordée à un accusé de se faire aider par un véritable défenseur. Il ne pouvait connaître ses dénonciateurs.

G. M.

1088. J. Watt. *The Early Medieval Canonists and Conciliar Theory.* — Irish theol. Quart. 24 (1957) 13-31.

Les canonistes du XIIIe siècle ont considéré le concile général, représentant l'Église constituée en corps, comme un expédient constitutionnel dans tous les cas de carence de direction effective pontificale. G. M.

1089. K. F. Lynch O. F. M. *The Sacrament of Confirmation in the Early-middle Scholastic Period.* Vol. I : *Texts* (Franciscan Institute Publications, Theology Series, 5). — St. Bonaventure (N. Y.), Franciscan Institute, 1957 ; in 8, LXXV-256 p.

Le P. L. se propose d'étudier la théorie de la confirmation au XIIIe siècle. Mais, au préalable, il a voulu publier les nombreux textes inédits relatifs à la question. Il les édite *in extenso*. Excellente mesure : c'est là une garantie pour l'auteur qui est sûr de ne laisser passer inaperçu aucun texte, si minime soit-il, qui pourrait traduire la pensée du théologien qu'il étudie ; c'est aussi un geste de loyauté à l'égard du lecteur qui pourra, en pleine connaissance de cause, juger de la valeur de l'exégèse que l'auteur fait des textes. Je cite les théologiens dont le texte est édité ici : Alexandre de Halès, Guillaume d'Auxerre, Hugues de Saint-Cher, Guerric de Saint-Quentin, Herbert d'Auxerre, Richard Fishacre, Roland de Crémone, Jean Pagus, Jean Moussy, Guillaume de Méliton, Saint Bonaventure, Gauthier de Bruges. A côté de ces auteurs identifiés, voici quelques anonymes : *Escurial Ç. IV. 2, Troyes 1862, Vat. lat. 691* et *782, Paris Nat. lat. 3032, 3424, 8817, 10640, 15702, Bruxelles Bibl. roy. 1542, Naples Naz. VII. F. 22.* Le P. L. édite aussi quelques textes où la question de la confirmation est traitée *per transennam* et où est abordé le problème du caractère sacramentel. Nous n'avons pas affaire ici à une édition « critique » : quand il peut le faire, l'éditeur recourt à deux ou trois manuscrits ; souvent d'ailleurs on ne connaît qu'un seul témoin du texte.

Une longue introduction décrit tous les manuscrits utilisés dans l'édition. Le P. L. est parfaitement averti de tout ce que les médiévistes ont écrit sur ces auteurs ; on remarquera la description d'*Escurial Ç. IV. 2* et ses affinités avec Guillaume d'Auxerre, celle de *Paris Nat. lat. 10640* et ses rapports avec la *Pars* IV de la Somme alexandrine et saint Bonaventure, celle de l'autographe de saint Bonaventure conservé dans *Assise 186* et ses rapports avec *Assise 182*. Il est grandement souhaitable que ceux qui veulent étudier l'évolution d'une théorie au moyen âge s'astreignent à imiter le P. L. en transcrivant, et si possible en éditant, tous les textes relatifs à la question. O. L.

1090. C. Thouzellier. *La pauvreté, arme contre l'albigéisme.* — Revue Hist. Religions 151 (1957) 79-92.

Pour combattre plus efficacement les Albigeois sur leur terrain, Innocent III enjoignit en novembre 1206 aux légats cisterciens chargés de convertir ces hérétiques la prédication de la foi par la pauvreté dans l'imitation du Christ pauvre. Cette méthode avait été trouvée et éprouvée par Diègue d'Osma lors de son séjour en Languedoc. G. M.

1091. P. Glorieux. *Du nouveau sur Pierre Riga?* — Rech. Théol. anc. méd. 24 (1957) 155-161.

Par une ingénieuse confrontation des textes, Mgr G. peut attribuer à Pierre Riga, chanoine de Reims, auteur de l'*Aurora* et mort en 1209, nombre d'autres

ouvrages de grammaire, de dialectique, de rhétorique, une compilation liturgique, une compilation hagiographique, autant d'écrits antérieurs à sa traduction en vers de la Bible. O. L.

1092. R. Naz. *Innocent III.* — Dictionn. Droit canon. 5 (1953) 1365-1418.

M. N. résume fort bien l'œuvre doctrinale d'Innocent III (1160-1216) : la primauté universelle et immédiate de l'Église, le pouvoir direct du pape, non seulement sur les affaires spirituelles, mais aussi dans le domaine temporel, atteignant le chef de l'État tout autant que le simple fidèle, s'interdisant toutefois de détenir lui-même l'autorité temporelle qui, elle aussi, est d'institution divine. M. N. résume aussi les innombrables réformes d'Innocent III dans le domaine de la discipline ecclésiastique concernant les personnes, les choses, les procès, les délits, les peines et l'application de celles-ci. O. L.

1093. P. A. van den Baar. *Sacerdotium en Regnum rond de tijd van Innocentius III (1198-1216).* — Studia cathol. 33 (1958) 189-208.

M. v. d. B. synthétise les travaux récents sur les rapports entre *sacerdotium* et *regnum* au haut moyen âge. La doctrine pontificale jusqu'à Grégoire IX (1227-1241) est restée traditionnellement dualiste et les papes ne se sont pas arrogé la plénitude du pouvoir temporel. Seule une mauvaise interprétation des symboles (glaive spirituel et temporel, soleil et lune) utilisés par les polémistes a pu le faire croire. G. M.

1094. Ph. W. Damon. *A Note on the Neckham Canon.* — Speculum 32 (1957) 99-102.

On sait que les œuvres d'Alexandre Neckham († 1217), chanoine régulier à Cirencester, d'une culture universelle, ont été souvent citées aux XIVe et XVe siècles. M. D. relève, dans le commentaire de Robert Holkot sur les Proverbes de Salomon, des extraits de son poème *Corrogationes Promethei*, où un grammairien latin et un autre discutent sur le sens littéral de la Bible. L'authenticité de ces *Corrogationes* est garantie par le fait que Neckham y renvoie dans son *De naturis rerum.* O. L.

1095. H. Folger O. S. B. *Eucharistie und Gral. Zur neueren Wolframforschung.* — Archiv Liturgiewissensch. 5, I (1957) 96-102.

La littérature récente autour du *Parzival* de Wolfram d'Eschenbach est extrêmement abondante. Le mérite de dom F. est d'en avoir synthétisé, sinon les résultats (l'accord n'existe pas encore sur l'interprétation), du moins les positions. Celles-ci sont loin d'être favorables à l'interprétation eucharistique. F. V.

1096. G. G. Meersseman O. P. « *In libris gentilium non studeant* ». *L'étude des classiques interdite aux clercs au moyen âge.* — Italia medioevale e umanistica I (voir *Bull.* VIII, no 933) 1-13.

Le P. M. définit très nettement l'attitude du chapitre général des dominicains en 1220 concernant les classiques. Deux prohibitions doivent être distinguées.

D'abord, *in libris gentilium et philosophorum non studeant* : s'inspirant surtout du Décret de Gratien, le chapitre général interdit la lecture des classiques païens, poètes, philosophes et rhéteurs, mais ne songe pas à proscrire l'enseignement d'Aristote, interdit d'ailleurs par le concile de 1210. Ensuite, *saeculares scientias non addiscant, nec artes liberales* : les *saeculares scientiae* n'étaient autres que le droit civil et la médecine, sciences dont les clercs séculiers étaient friands pour mieux se caser dans la vie ; quant aux *artes liberales*, la prohibition devint très vite lettre morte, comme le prouvent les écoles spéciales d'arts libéraux érigées par les dominicains dès avant le milieu du XIIIe siècle. O. L.

1097. R. Masson O. P. *De Immaculata Conceptione apud Fratres Praedicatores.* — Angelicum 31 (1954) 358-406 ; 32 (1955) 52-82.

Retenons ici la première partie de cette bibliographie, de la fondation de l'ordre dominicain (1216) à la constitution *Grave nimis* (1483) ; et le début de la seconde, qui va jusqu'à la constitution *Sanctissimus* (1622). Les quelque cent notices qui entrent dans notre cadre chronologique donnent une idée succincte des œuvres de chaque auteur étudié, éventuellement de leurs manuscrits et éditions, enfin un bref aperçu de l'« opinio auctoris ». F. V.

1098. J. Bouvet. *Biographie d'Adam de Perseigne.* — Collectanea Ord. Cist. reform. 20 (1958) 16-26, 145-152.

M. B. n'a pas encore achevé l'édition de la correspondance d'Adam, abbé de Perseigne (cf. *Bull.* VI, n° 2135 ; VII, n°s 1045, 2606 ; VIII, n°s 257, 1099), mais il présente dès maintenant l'étude sur sa vie qui doit servir d'introduction à la publication intégrale des Lettres, à paraître dans les « Sources chrétiennes » (série latine médiévale). On possède fort peu de données concernant la vie d'Adam antérieure à son abbatiat. Né en Champagne de parents serfs du comte de Champagne, il dut passer comme clerc un certain nombre d'années à la cour comtale ; mais entre 1181 et 1187 il était certainement moine noir ; de là il entra chez les cisterciens et devint abbé de Perseigne en 1188. Au cours de ses années d'abbatiat il fut chargé de plusieurs missions auprès de princes séculiers, missions dont M. B. donne le détail. En 1195 il fut chargé par le Saint-Siège de rencontrer à Rome l'abbé cistercien Joachim de Flore ; entrevue stérile d'ailleurs. Il fut sans doute l'auditeur de Pierre le Chantre qu'il avait en haute estime. Il mourut en 1221. O. L.

1099. J. Bouvet. *Correspondance d'Adam, abbé de Perseigne, 1188-1221.* Fasc. 8 (Archives du Maine, 13, 8). — Le Mans, Société historique de la Province du Maine, 1958 ; in 8, p. 441-491. Fr. 490.

Nous voici au fascicule 8 de la publication de M. B. (voir *Bull.* VIII, n° 1098). Trois doivent encore paraître. Les quatre lettres de ce fascicule sont éditées, mais M. B. a voulu en corriger le texte d'après les manuscrits avant d'en présenter la traduction française. La première est adressée à Marguerite, religieuse de Fontevrault, relative à la chasteté. La seconde, aux dévots de saint Martin (entre 1194 et 1206), le seul panégyrique qu'on possède d'Adam. La troisième, envoyée à un chanoine de Tours, est un commentaire sur le *Magnificat*, extrait d'ailleurs d'un sermon d'Adam sur la Vierge. Et la quatrième est une longue lettre à un ami bénédictin, l'abbé de Turpenay, sur la charité et la Vierge. O. L.

1100. B. De Boer O. F. M. *La soi-disant opposition de saint François d'Assise à saint Benoît.* — Études francisc. 8 (1957) 181-194 ; 9 (1958) 57-65.

On a souvent admis une opposition consciente de saint François d'Assise, écrivant dans une de ses lettres : *ut vox concordet menti,* à saint Benoît disant en sa Règle : *ut mens nostra concordet voci nostrae.* A ce propos, le P. B. étudie « l'attention dans la prière jusqu'au temps de saint François », à partir de saint Cyprien. Cette enquête révèle que les Pères et les auteurs du moyen âge n'ont pas vu d'opposition entre les deux mentalités susdites, la différence résidant seulement dans l'expression littéraire. Cela n'empêche, dit le P. De B., que François d'Assise s'oppose en un point à Benoît, en préconisant une attitude de prière plus méditative, plus subjective, plus dévotionnelle. F. V.

1101. E. Bettoni O. F. M. *Lo spirito della filosofia francescana.* — Studi francescani 54 (1957) 165-173.

Bonne vue d'ensemble sur la mentalité franciscaine du moyen âge. L'essentiel de la vie n'est pas la sagesse, mais la charité ; car la volonté l'emporte en valeur sur la raison. La liberté qui caractérise les êtres spirituels est dans l'autonomie foncière de la volonté qui ne subit aucune influence réelle de la part de la raison. O. L.

1102. M. Martins S. J. *O ciclo franciscano na nossa espiritualidade medieval* (Separata da « Biblos », vol. 27). — Coimbra, Coimbra Editora, 1952 ; in 8, 109 p.

Dans cette étude de synthèse sur la littérature franciscaine médiévale au Portugal, on remarque un chapitre assez étendu sur saint Antoine de Padoue (christologie, mariologie, ascèse et mystique) ; d'autres s'arrêtent à l'évêque de Silves Alvaro Pais († v. 1353), au bienheureux Amédée da Silva († 1482), à la bienheureuse Béatrice da Silva († 1490), à de nombreuses autres figures de l'Ordre, et enfin à divers écrits spirituels anonymes. Le P. M. donne en outre des indications sur les « bibliothèques de spiritualité » des couvents franciscains du XVe siècle (p. 23-29). F. V.

1103. R. Lejeune. *L'évêque de Toulouse Folquet de Marseille et la principauté de Liège.* — Mélanges Félix Rousseau (voir *Bull.* VIII, n° 1025) 433-448.

La prédication de la croisade contre les Albigeois amena à plusieurs reprises l'évêque Folquet dans le Nord et jusqu'au diocèse de Liège. Mme L. montre comment il y fut attiré paı ses relations avec Jacques de Vitry et sans doute aussi avec Thierry de Celles, le fondateur des Croisiers. Ce fut lui qui poussa Jacques de Vitry à écrire la vie de Marie d'Oignies, dont la sainteté l'avait beaucoup frappé. Si la prédication de la croisade n'entraîna guère les Liégeois sur les routes du Midi, Mme L. l'attribue au fait que l'évêque Hugues de Pierpont, continuant la tradition de ses prédécesseurs Wazon et Albéron, ne se montrait pas enclin à approuver la répression brutale de l'hérésie. Chose assez paradoxale, c'était alors dans la principauté ecclésiastique que se manifestait le plus l'esprit de tolérance. Par ailleurs, la sympathie évidente de Foulques pour les « saintes

femmes » contribua à détourner des béguines les soupçons d'hérésie que leur nouveau genre de vie leur avait attirés. H. B.

1104. C. H. TALBOT. *Cadogan of Bangor.* — Cîteaux in de Nederlanden 9 (1958) 18-40.

M. T. précise quelques données sur la vie de Cadogan-Martin, abbé cistercien de Whitland (1203-1215), évêque de Bangor (1215-1236), qui se retira à la fin de sa vie à l'abbaye de Dore. On connaît de lui un commentaire sur le verset du ps. *Ostende nobis Domine faciem tuam* et des *Orationes*, sorte de commentaire du premier chapitre de la Genèse, éditées en appendice de cet article d'après le seul manuscrit connu, *Hereford Cathedral 0.6. VIII*. On lui attribue également, mais à tort, un *Speculum christianorum* qui est l'œuvre plus tardive d'un moine gallois. A. B.

1105. N. WICKI. *Philipp der Kanzler und die Pariser Bischofswahl von 1227-1228.* — Freiburger Zeitschr. Philos. Theol. 5 (1958) 318-326.

Dans ses notes sur *Douai 434* (voir *Bull.* VII, nº 2138), le P. V. Doucet signalait un *sermo* anonyme *in curia romana* : *Sedens in cathedra sapiens*, où l'orateur se montrait défavorable à la nomination qui allait se faire (10 avril 1228) de Guillaume d'Auvergne comme évêque de Paris. Le P. D. eût volontiers attribué ce sermon au chancelier Philippe. M. W. vient confirmer les vues du savant médiéviste. Dans *Troyes 1099* il a découvert ce même sermon parmi ceux attribués nommément au chancelier. De plus, il a confronté ce sermon avec un autre de Philippe : *Mulier amicta sole*, conservé entre autres dans *Paris Nat. lat. 2516, 12416* et *Maz. 1009*, qu'il édite intégralement ; il a relevé nombre de textes parallèles. L'auteur des deux sermons est donc bien le chancelier Philippe qui se présente, en l'occurrence, comme l'adversaire de Guillaume d'Auvergne.
O. L.

1106. C. VANSTEENKISTE O. P. *CR de P. Glorieux, La « Summa Duacensis »* (voir *Bull.* VII, nº 1423). — Angelicum 34 (1957) 331-334.

On sait que la *Summa Duacensis* fait partie d'une somme plus considérable dont Mgr G. avait proposé le plan général. Le P. V. se demande si la partie éditée par Mgr G. ne serait pas due à deux auteurs. Il signale en outre nombre d'erreurs de lecture et propose de multiples corrections. O. L.

1107. C. J. BURLAGE S. J. *The Proper Object of Metaphysics in the Latin Text of Averroes.* — Dissert. Abstracts 18 (1958) 613.

« The proper object of Metaphysics is the absolutely necessary and essential substantial character of everything that can be said to be ». Cet exposé de l'objet de la métaphysique d'après le texte latin d'Averroès nous intéresse ici puisque c'est ce texte que connaissaient les penseurs du moyen âge occidental. Mais le P. B. ne nous dit pas pourquoi il l'a choisi, ni s'il présente quelque divergence de pensée avec le texte original, ni par conséquent si le moyen âge latin a connu le véritable Averroès. Thèse de 363 p. en microfilm, Dl. 4.65.
H. B.

1108. G. Sala O. F. M. *Il valore obbligatorio della coscienza nei primi scolastici.* — Studi francesc. 54 (1957) 174-198.

Pèche-t-on en ne suivant pas une conscience erronée ; pose-t-on un acte moralement bon en la suivant ? Le P. S. suit l'évolution du problème dans une question disputée d'Alexandre de Halès, chez Jean de la Rochelle, dans la Somme théologique d'Alexandre de Halès, chez saint Bonaventure, saint Albert le Grand et saint Thomas d'Aquin. On connaît la réponse : après quelques tâtonnements, on s'accorda à dire qu'on pèche en ne suivant pas sa conscience erronée ; mais tous nièrent qu'on fît une bonne action en la suivant, car si nous sommes suffisamment outillés pour faire le mal, nous ne pouvons faire le bien qu'avec le secours de Dieu. Le P. S. veut bien renvoyer le lecteur à l'exposé qui fut fait dans *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles*, II, 1948, p. 353-406 ; mais on eût désiré qu'il s'éloignât davantage de son texte de base. O. L.

1109. L. Sweeney S. J. *Some Mediaeval Opponents of Divine Infinity.*— Mediaeval Studies 19 (1957) 233-245.

Le P. S. constate que des écrits des environs de 1250, tels la Somme théologique d'Alexandre de Halès, les Commentaires sur les Sentences de saint Bonaventure et de saint Thomas, signalent une opposition à l'infinité de Dieu. Ces *quidam* concèdent que la puissance de Dieu est infinie, mais prétendent que Dieu ne peut être infini dans sa nature. En effet, fini et infini sont de l'ordre quantitif, auquel l'être divin n'appartient évidemment pas ; ensuite, qui dit perfection dit détermination, donc finitude ; enfin, l'infini est en dehors de la portée de la connaissance humaine : personne ne dira que Dieu peut être saisi en sa nature. Le P. S. va s'efforcer d'identifier ces *quidam* ; mais il tient à dire dès maintenant que Richard Fishacre ne peut être rangé parmi eux. O. L.

1110. Balduinus ab Amsterdam O. F. M. Cap. *Tres sermones inediti Joannis de Rupella in honorem S Antonii Patavini.* — Collectanea francisc. 28 (1958) 33-58.

Le P. B. édite d'après *Paris Nat. lat. 15939*, et subsidiairement d'après *Clm 7776* et *Troyes 816*, trois sermons de Jean de la Rochelle († 1245) sur saint Antoine de Padoue, canonisé dès 1232. Il décrit sommairement les manuscrits, établit l'authenticité des sermons, où il souligne l'importance de la philosophie pour les études théologiques. Comme sources, Jean de la Rochelle a certainement utilisé la *Legenda anonyma* et l'office liturgique de Julien de Spire. A-t-il connu la *Legenda assidua* ? C'est douteux. O. L.

1111. L. Sweeney S. J., C. J. Ermatinger. *Divine Infinity According to Richard Fishacre.* — Modern Schoolman 35 (1958) 191-212.

1112. C. J. Ermatinger. *Richard Fishacre, Commentarium in librum I Sententiarium (Dist. 2, cap. 1).* — Modern Schoolman 35 (1958) 213-235.

Le P. S. et M. E. soumettent à une analyse approfondie le texte de Richard Fishacre (vers 1240) sur l'infinité de Dieu. La question est de savoir si, dans la vision béatifique, l'âme humaine, être fini, peut connaître Dieu, si celui-ci est infini en sa nature. De fait, Dieu est-il infini ? Il l'est sans doute dans sa puissance, dans sa sagesse, dans sa bonté ; cependant Richard est très prudent :

sine praeiudicio melioris sententiae, non asserendo. De même, Richard concède que Dieu est infini *intensione, extensione, duratione, numerositate,* mais tout cela dans un sens impropre. Cependant la question se pose : comment un Dieu infini peut-il être absolument simple ? Si Dieu est simple, répond Richard, c'est-à-dire sans aucune composition avec un autre être, il est virtuellement infini, puisque, substance absolument séparée de tout, il est infiniment distant de toute entrave et de toute matière : *infinitus virtualiter, quia in infinitum elongatus est ab impedimentis et materia, cum sit substantia omnino separata.* Autant dire que l'infinité est une propriété de l'être même de Dieu. Richard Fishacre est donc étranger à ces *quidam* adversaires de l'infinité de l'être divin.

Vu l'importance de cet exposé, M. E. l'a publié in extenso. en appendice, d'après sept manuscrits, en prenant comme texte de base *Vat. Ottob. lat. 294.*

Serait-il permis d'exprimer un vœu au sujet des articles si intéressants du P. S. sur l'infinité de Dieu ? Ces articles paraissent en un ordre assez dispersé. Après avoir étudié Pierre Lombard à deux reprises (voir *Bull.* VIII, nos 1050 et 1051), le savant médiéviste fait un bond de près d'un siècle, détachant de la sorte Richard Fishacre de son contexte historique. Pour déceler celui qui, le premier, a nié l'infinité de la nature divine, il faudrait suivre un ordre strictement chronologique. Cette méthode si simple permet de préciser ce que chaque auteur ajoute à son prédécesseur, et comme présentation des objections pour et contre la thèse qu'il va défendre, et comme solution du problème. Il viendra sans doute un moment où l'on découvrira le premier théologien adversaire de l'infinité de l'être divin. Il peut aussi arriver que l'historien ne le découvre pas. Indépendamment de l'hypothèse d'un texte insoupçonné jusqu'ici, une autre hypothèse peut être émise : ces *quidam* n'ont jamais existé ; ils sont une création des théologiens des environs de 1250. Cette hypothèse n'est pas absurde. Voici en effet comment les choses se sont présentées au XIIe siècle, et sans doute auparavant. Les théologiens ont constaté que la Bible magnifie la puissance infinie, la sagesse infinie, la bonté et la miséricorde infinies de Dieu. Mais, si ces attributs sont infinis, ne faut-il pas en déduire que la nature divine qui les soutient doit être infinie à son tour ? Cependant la Bible ne parle jamais de cette infinité de l'être divin. Ne devra-t-on pas, en conséquence, nier cette infinité ? Et tout naturellement les théologiens se sont demandé si vraiment Dieu est infini en son être. Et ils se sont proposé des objections qu'on pourrait opposer à l'infinité de Dieu, objections dans le genre de celles dont les théologiens de 1250 se sont faits les échos (voir *Bull.* VIII, no 1109). Ces objections, sorties de l'imagination d'un théologien, sont reprises par les successeurs, heureux d'établir à si peu de frais leur *status quaestionis.* Il est assez naturel qu'un théologien, ayant lu ces objections chez plusieurs de ses prédécesseurs, ait cru de très bonne foi qu'elles avaient servi d'arguments à un théologien pour nier l'infinité de l'être divin : de ces objections, fruits de l'imagination de ses prédécesseurs, il a fait une thèse réellement soutenue. Simple hypothèse, bien entendu ; j'espère que, grâce à ses patientes recherches, le P. S. ne devra pas y recourir pour identifier ces *quidam* des théologiens de 1250. O. L.

1113. R. Loewe. *The Mediaeval Christian Hebraists of England. The « Superscriptio Lincolniensis ».* — Hebrew Union College Annual 28 (1957) 205-252.

L'influence de l'exégèse juive sur l'art et la théologie chrétienne du moyen âge est indéniable. On sait que Robert Grosseteste possédait un psautier hébreu

avec une traduction littérale latine interlinéaire. Ce psautier est perdu ; mais on en connaît d'autres similaires de la même époque étudiés ici. Ce sont : *Oxford Corpus Christi College 10* et *11* ; *Cambridge Trinity College R. 8. 6* ; *Longleat House (Wiltshire) 21* (collection privée du Marquis de Bath) ; *Westminster Abbey 2* ; *Lambeth Palace 435* ; *Paris Nat. hébr. 113* ; *Leyde Univ. Scaliger Hebr. 8* (*Or. 4725*), originaire de l'abbaye Saint-Augustin de Cantorbéry ; *Oxford Bodl. Or. 621.* Quelques courts extraits de ces manuscrits sont publiés à la fin de l'article. A. B.

1114. Servus of Sint Anthonis O. F. M. Cap. *Robert Grosseteste and the Immaculate Conception. With the Text of the Sermon « Tota pulchra es ».* — Collectanea francisc. 28 (1958) 211-227.

En 1933, le P. E. Longpré découvrait dans *Londres Brit. Mus. Roy. VII. F. 2* un sermon *Tota pulchra es* de Robert Grosseteste († 1253), favorable à l'immaculée conception de Marie (voir *Bull.* II, no 790). Cependant, comme le P. S. le remarque, l'évêque de Lincoln se bornait à proposer le privilège marial comme possible. Mais l'avait-il en outre présenté comme un fait ? A la fin du XIIIe siècle et au cours du XIVe, plusieurs théologiens le pensaient. Toutefois la date relativement récente de ces témoins n'en garantit pas suffisamment la valeur. Le P. S. vient de découvrir que, dans un de ses derniers sermons, Robert proclame qu'il était convenable, *convenit*, que Marie fût dotée de ce privilège. En appendice, le P. S. édite intégralement, d'après quatre manuscrits, le sermon *Tota pulchra es*, qu'il date des environs de 1230. O. L.

1115. U. Domínguez-del Val O. S. A. *Carácter de la teología según la escuela agustiniana de los siglos XIII-XV.* — Ciudad de Dios 162 (1950) 229-271 ; 163 (1951) 233-255 ; 164 (1952) 513-531.

Par école augustinienne le P. D. entend ici le groupe des théologiens de l'ordre de Saint-Augustin et non les représentants de ce courant de pensée désigné communément sous le nom d'augustinisme médiéval. Cette école remonte au XIIIe siècle lorsque, après l'union des différentes congrégations d'ermites de Saint-Augustin par Alexandre IV en 1256, l'ordre fonda des *studia generalia* auprès des principaux centres universitaires : Paris en 1259, Rome, Bologne, Padoue et Naples en 1287. Le P. D. examine la position prise par ses maîtres sur deux questions d'introduction à la théologie : son concept et sa fin, *Utrum theologia sit scientia* et *Utrum sit scientia speculativa vel practica.* Il parcourt successivement les principaux théologiens de l'ordre, en commençant par Gilles de Rome, qui fut le véritable fondateur de l'école augustinienne, sa doctrine ayant été imposée officiellement par le chapitre général de 1287. La période la plus brillante des études chez les Augustins fut le XIVe siècle. On y relève les noms de Jacques de Viterbe, Thomas de Strasbourg, Grégoire de Rimini, Gérard de Sienne, Alphonse Vargas de Tolède, Hugolin d'Orvieto, Augustin Trionfo, Denys de Borgo San Sepolcro, Prosper de Reggio Emilia, Augustin Favaroni, etc. Le P. D. marque avec soin ce qui les distingue ou les unit entre eux, ou par rapport à saint Thomas, Duns Scot et Henri de Gand. En général ils répondent affirmativement à la première question : la théologie est une véritable science. Pour la seconde, — est-elle science spéculative ou pratique ? — ils suivent d'ordinaire Gilles de Rome, qui avait préféré l'appellation de théologie affective, sous l'influence d'Albert le Grand et de saint Bonaventure. Après l'efflorescence du

XIVe siècle, le P. S. passe immédiatement, dans les deuxième et troisième articles, au milieu du XVIe et aux siècles suivants. H. B.

1116. A. D. DE SOUSA COSTA O. F. M. *Animadversiones criticae in vitam et opera canonistae Ioannis de Deo.* — Antonianum 33 (1958) 76-124.

Ce decrétaliste portugais (1190-1267) fait d'abord l'objet d'une étude biographique. Ses dix œuvres authentiques sont décrites ensuite très soigneusement, avec mention éventuelle des manuscrits qui les contiennent ou les citent. Trois autres œuvres douteuses et trois inauthentiques sont l'objet de notices similaires. Cf. *Bull.* VIII, nº 778. F. V.

1117. P. GLORIEUX. *Le conflit de 1252-1257 à la lumière du Mémoire de Guillaume de Saint-Amour.* — Rech. Théol. anc. méd. 24 (1957) 364-372.

En utilisant le *Chartularium* de H. Denifle et E. Châtelain, l'édition critique faite par M. E. Faral (voir *Bull.* VI, nº 2209) du Mémoire justificatif de Guillaume de Saint-Amour, ainsi que ses propres recherches antérieures, Mgr G. peut retracer, mois par mois peut-on dire, tout ce qui intéresse le conflit qui, aux années 1252-1257 surtout, mit aux prises les maîtres séculiers et réguliers de Paris : faits, mémoires, libelles et pamphlets, multiples interventions du Saint-Siège, de Guillaume de Saint-Amour, Gérard d'Abbeville, saint Bonaventure, Rutebeuf, saint Thomas d'Aquin. O. L.

1118. K. F. LYNCH O. F. M. *Texts Illustrating the Causality of the Sacraments. Addenda et corrigenda.* — Franciscan Studies 18 (1958) 89-93.

D'assez nombreuses erreurs s'étaient glissées dans l'impression de l'article de même titre publié récemment par le P. L. (voir *Bull.* VIII, nº 773). L'auteur a tenu à les corriger lui-même. O. L.

1119. S. BUENAVENTURA. *Obras.* Edición bilingüe, dirigida, anotada y con introducciones por L. AMOROS O. F. M., B. APERRIBAY O. F. M., M. OROMÍ O. F. M , M. OLTRA O. F. M. T. I-VI (Biblioteca de autores cristianos). — Madrid, Editorial católica, 1945-1949 ; 6 vol. in 12.

Sous les auspices et la haute direction de l'Université de Salamanque, les Pères Franciscains de Madrid ont entrepris la publication annotée de nombreux écrits de saint Bonaventure. Ont été exclus le Commentaire sur les Sentences, les Commentaires sur les évangiles, ainsi que les opuscules sans intérêt doctrinal. Les savants éditeurs ont adopté le texte de Quaracchi ; ils ont groupé autant que possible les écrits par ordre systématique. Ils ont publié les principaux sermons sur le Christ, la Vierge, les fêtes liturgiques. En face du texte latin, le lecteur trouve la traduction en langue espagnole. Cette publication vaut d'être signalée parce que, au début de la collection, on trouve un bon aperçu sur la vie, les œuvres et la doctrine du saint docteur et, au début de chaque écrit, un utile résumé du contenu. Faut-il ajouter que cette édition se présente en un format très commode, plus maniable que les majestueux in-folio de l'édition de Quaracchi ?

O. L.

1120. K. Ruh. *Bonaventura deutsch. Ein Beitrag zur deutschen Franziskanermystik und -Scholastik* (Bibliotheca germanica, 7). — Bern, A. Francke, 1956 ; in 8, 384 p. Fr. 35.50, rel. 39.

L'influence de saint Bonaventure sur la théologie allemande, si elle n'égale pas celle d'un saint Augustin ou d'un saint Bernard, est cependant de la plus haute importance. D'avoir pu rassembler près de 140 manuscrits contenant des traductions allemandes d'œuvres authentiques ou du moins attribuées au Docteur séraphique en est une preuve évidente. M. R., dans une longue introduction, la première partie de son ouvrage, évoque l'influence en Allemagne des scolastiques, saint Anselme de Cantorbéry, Richard et Hugues de Saint-Victor, les franciscains et en particulier saint Bonaventure, beaucoup plus important que saint Thomas.

Le *Stimulus amoris* fut traduit vers 1370, le plus ancien manuscrit du *Soliloquium* en allemand remonte à l'année 1387, celui du *Lignum vitae* à 1386. Les manuscrits étudiés ici sont des traductions tantôt littérales, tantôt paraphrasées. Si M. R. n'a pu atteindre les manuscrits conservés au delà du rideau de fer sauf par les catalogues qui les décrivent, il a largement pu étudier ceux des bibliothèques d'Allemagne, de Suisse, de Belgique et des Pays-Bas. Voici quelles œuvres furent traduites dans les différents dialectes allemands et néerlandais, car M. R. englobe avec raison les traductions néerlandaises dans ses recherches. Elles sont citées d'après l'ordre de l'édition des œuvres latines de saint Bonaventure de Quaracchi. L'*Itinerarium mentis ad Deum* (d'après la traduction de Louis Moser, chartreux de Bâle, éditée en 1507 ; le chapitre 5 en est transcrit parmi les textes publiés en appendice de notre ouvrage, p. 305-313) ; le *De triplici via* (dont on ne connaît pas moins de 6 traductions ou paraphrases ; la traduction haut-allemande est éditée critiquement aux p. 314-347, d'après les 5 manuscrits connus) ; le *Soliloquium* dont M. R. a retrouvé jusqu'à 14 traductions et remaniements différents ; le *Lignum vitae* (3 traductions) ; le *De quinque festivitatibus pueri Iesu* (5 traductions ou paraphrases) ; le *De perfectione vitae ad sorores* et enfin la *Vitis mystica*. Toutes ces œuvres sont classées dans l'édition de Quaracchi dans le groupe ascético-mystique. Des œuvres théologiques on trouve une traduction du Commentaire des Sentences III, d. 34 et 35, c'est-à-dire sur les sept dons du Saint-Esprit. Des écrits proprement franciscains, furent traduites la *Légende de saint François* (6 traductions différentes), la *Regula novitiorum*, l'*Apologia pauperum* et l'*Epistola continens XXV memorialia* (6 traductions également, dont est reproduit aux p. 348-361 le texte allemand contenu dans *Saint-Gall 1859*). Quelques œuvres apocryphes furent également traduites.

Aux p. 186-208 un *excursus* sur le chartreux Louis Moser de Bâle et la terminologie employée dans ses traductions. Pour terminer, un glossaire, la table des manuscrits, celle des ouvrages cités en moyen-haut-allemand et celle des personnes font de ce volume un instrument de travail de toute première valeur.

A. B.

1121. Bonaventura. « *De triplici via* » *in altschwäbischer Übertragung.* Herausgegeben von K. Ruh (Texte des späten Mittelalters, 6). — Berlin, E. Schmidt, 1957 ; in 8, 64 p. Mk. 5.20.

Dans la collection *Texte des späten Mittelalters* M. R. reproduit l'édition critique, qu'il avait publiée d'abord en appendice de son *Bonaventura Deutsch*, du *De triplici via*, dans une traduction originaire de la Souabe orientale (voir *Bull.* VIII, n° 1120). Il y reprend également de larges extraits de son glossaire.

A. B.

1122. H. Bédarida. *Ricordi spirituali e ricordi figurativi di S. Bonaventura in Francia.* — Doctor seraphicus 4 (1957) 23-35.

Saint Bonaventure passa une bonne partie de sa vie en France. Le regretté B. rappelle tous les événements qui y marquèrent son existence : ses études à Paris, son professorat, les séjours qu'il fit en France après sa nomination comme ministre général des Mineurs (en 1257), à divers chapitres généraux, jusqu'au concile de Lyon où il mourut (1274). Rien d'étonnant à ce que les peintres, tel l'espagnol Zurbaran, aient évoqué l'un ou l'autre de ces souvenirs. O. L.

1123. M. M. Schneider. *Augustinian Citations on St. Bonaventure's Formal Treatment of Knowledge.* — Dissert. Abstracts 18 (1958) 616-617.

Bon résumé d'une dissertation dans laquelle Sr S. étudie l'étendue des emprunts textuels de saint Bonaventure à saint Augustin et la manière dont il en fait usage. Son champ d'investigation est le domaine de la connaissance humaine (connaissance sensible, intellectuelle, certitude, connaissance de l'âme et de Dieu, exemplarisme, illumination) d'après le Commentaire des Sentences. Déjà du point de vue technique, on le prévoit, la différence est profonde : non seulement saint Bonaventure est un scolastique, mais, comme dit Sr S., il a vraiment le « génie de la division ». Au point de vue du fond, il se montre d'une part un fidèle disciple de l'évêque d'Hippone, moins aristotélicien qu'on ne l'a dit, mais d'autre part c'est un disciple assez indépendant. Sr S. insiste sur cette originalité, tout en reconnaissant que ses conclusions, pour être généralisées, auraient besoin de s'appuyer sur des bases plus étendues. Thèse en microfilm de 242 p., Dl. 3.15. H. B.

1124. P. Robert O. F. M. *Le problème de la philosophie bonaventurienne, aristotélisme platonisant ou augustinisme ?* — Laval théol. et philos. 6 (1950) nº 1, 145-163.

Critique des positions de E. Gilson et F. Vansteenberghen sur l'aristotélisme de saint Bonaventure. F. V.

1125. A. Gaddi *Umanità e umanesimo nella filosofia di S. Bonaventura.* — Doctor seraphicus 4 (1957) 5-22.

L'homme se définit essentiellement par l'intelligence et par la volonté. L'intelligence reçoit sa lumière par voie d'illumination divine ; la volonté, avec sa liberté, se meut par l'amour divin ou charité. C'est par là, remarque M. G., que saint Bonaventure établit l'immortalité de chaque âme, ce qui écarte l'erreur d'Averroès concernant l'unité de l'intellect agent commun à tous les hommes, et ce qui garantit la primauté de la volonté sur la raison. O. L.

1126. Z. Alszeghy S. J. *Grundformen der Liebe. Die Theorie der Gottesliebe bei dem hl. Bonaventura* (Analecta Gregoriana, 38). — Romae, Universitas Gregoriana, 1946 ; in 8, 300 p.

Après quelques notes méthodologiques, le P. A. décrit l'amour selon saint Bonaventure, en fait l'analyse, en expose la « typologie », et cherche enfin à caractériser les conceptions des spirituels antérieurs (surtout saint Anselme, saint Bernard et Richard de Saint-Victor), tout autant que l'élaboration scolastique. Ce volume se présente ainsi comme une contribution utile au « problème de l'amour au moyen âge ». Mais le P. A. apporte des corrections à la thèse du P. P. Rousselot S. J., au moins en ceci qu'il est porté à distinguer deux formes de l'amour « physique » et deux formes de l'amour « extatique », selon qu'ils ont comme objet personnes ou choses. F. V.

1127. W. G. Thompson S. J. *The Doctrine of Free Choice in Saint Bonaventure.* — Franciscan Studies 18 (1958) 1-8.

Le P. T. expose les vues de saint Bonaventure sur le libre arbitre. A ses yeux, saint Bonaventure se préoccupait du point de vue métaphysique de la liberté, tandis que saint Thomas s'attachait avant tout à la métaphysique de la volonté comme telle et à la psychologie de ses opérations. Le P. T. aurait dû souligner davantage le concept de *dominium* qui, d'après saint Bonaventure, définit le libre arbitre. De la sorte il aurait mieux saisi que la différence qui sépare les deux théologiens est que saint Bonaventure considère la volonté comme une puissance active, pleinement maîtresse de son activité, tandis que saint Thomas la définit comme une puissance « passive », c'est-à-dire comme une puissance très active, mais qui ne se met en branle que sous la direction de la raison pratique.
O. L.

1128. M. M. De Benedictis O. F. M. *The Social Thought of Saint Bonaventure.* A Study in Social Philosophy. A Dissertation (Catholic University of America, Philosophical Series, 93). — Washington, Catholic University of America Press, 1946 ; in 8, xv-276 p. Dl. 3.

Bonne dissertation doctorale avec les avantages et les inconvénients d'une vue encyclopédique de la matière. Avant d'exposer les doctrines sociales de saint Bonaventure, le P. De B. tient à rappeler la place de l'homme dans la création : sa condition de créature, son rôle dans l'univers, sa nature, ses facultés, sa fin dernière. L'exposé sur l'ordre social évolue avec la même ampleur : l'ordre éternel ou loi éternelle, l'ordre moral, la loi naturelle, la nature sociale de l'homme, les principaux devoirs sociaux : soumission à l'autorité, justice et charité. Quant à la nature de la société, on étudie d'abord la société conjugale et ses quatre causes, la fin première du mariage, l'autorité des parents ; ensuite la société civile, l'autorité, la fin qu'elle doit poursuivre. Quelles sont les forces animatrices de la société civile ? L'autorité (son origine, sa nécessité, ses devoirs), les biens de la fortune (propriété privée, sa légitimité et ses devoirs) et enfin la pratique des vertus (intellectuelles et morales, les quatre vertus cardinales avec une insistance spéciale sur la vertu de justice et ses ramifications, le tout imprégné de la charité). O. L.

1129. C. J. Majchrzak O. F. M. *A Brief History of Bonaventurianism.* A Dissertation. — Pulaski (Wisc.), Franciscan Publishers, 1957 ; in 8, xii-104 p. Dl. 1.25.

Ne nous attendons pas à trouver en une centaine de pages une étude quelque peu poussée de la doctrine de saint Bonaventure, ni surtout une histoire précise

de son influence jusqu'à nos jours. L'aperçu du P. M. a cependant sa raison d'être comme première initiation historique. On y trouvera une idée succincte de la vie, des écrits, de quelques-unes des thèses du Docteur séraphique, de sa tendance augustinienne tempérée par quelques emprunts à Aristote. Le P. M. s'est attaché surtout aux disciples immédiats de saint Bonaventure : Eustache d'Arras, Gauthier de Bruges, Jean Peckham, Guillaume de la Mare, Matthieu d'Aquasparta, Guillaume de Falegar, Richard de Méliton, Roger Marston, Pierre Jean Olivi et autres. Pour chacun des siècles suivants, le P. M. signale rapidement les maîtres qui se sont plus ou moins inspirés des écrits de saint Bonaventure. Au XVIIe siècle, franciscains, conventuels et capucins se sont évertués à concilier saint Bonaventure, Jean Duns Scot et saint Thomas d'Aquin. Le XIXe siècle s'est appliqué davantage à creuser la doctrine du maître, surtout depuis l'édition critique de ses œuvres. Il serait évidemment ridicule de relever des lacunes et des erreurs de détail. Toutefois, si l'on veut parler de « bonaventurisme », il faudrait au préalable déterminer plus attentivement les doctrines propres à saint Bonaventure. O. L.

1130. ALBERTI MAGNI *Opera omnia*. T. XXVI : *De sacramentis*, primum edidit A. OHLMEYER O. S. B. *De incarnatione*, primum edidit I. BACKES. *De resurrectione*, primum edidit W. KÜBEL. — Monasterii Westf., Aschendorff, 1958 ; in 4, XXXIII-422 p. Mk. 85.50, rel. 98 et 100.

Trois écrits importants de saint Albert le Grand étaient jusqu'ici inédits : le *De sacramentis*, le *De incarnatione* et le *De resurrectione* ; écrits que les médiévistes s'accordent à placer avant le commentaire bien connu d'Albert sur Pierre Lombard et dont le second livre est daté de 1246. L'édition qui vient d'en être faite a été confiée à trois érudits réputés et M. K. s'est chargé de l'introduction. Le dépouillement des manuscrits était relativement aisé. Deux de ceux-ci contiennent les trois écrits à la fois : *Giessen Univ. 720. B. G. XV 83 Fol.* et *Florence Naz. Conv. soppr. G. V. 347.* M. K. constate que ces deux manuscrits sont indépendants l'un de l'autre et se complètent mutuellement. Le traité *De sacramentis* se lit en outre dans *Paris Nat. lat. 15571* et *Venise Marc. class. IV. 10.* Le *De resurrectione* se trouve dans ce dernier manuscrit et dans *Vienne Staatsbibl. lat. 1688.* Selon les habitudes du scriptorium de Bonn, l'apparat critique s'est débarrassé des variantes inutiles et les références aux écrits antérieurs et contemporains sont précisés. M. K. reprend et complète l'inventaire que nous avons fait jadis (voir *Bull.* III, n° 77) des renvois qu'Albert fait à ses ouvrages antérieurs et conclut comme nous que ces trois écrits se suivent chronologiquement dans cet ordre : *De sacramentis, De incarnatione, De resurrectione.* Nous avions cru que la *Summa de quatuor coaequaevis*, commencée immédiatement après le *De sacramentis*, n'avait été continuée qu'après les deux autres écrits. M. K. fait disparaître cette anomalie : il reconnaît toutefois que les trois traités et la *Summa de quatuor coaequaevis* son à peu près contemporains. Une simple question d'étiquette : ces trois traités sont-ils parties constituantes de la *Summa de creaturis*, comme M. K. le dit dès les premières lignes de son introduction ? La *Summa de creaturis* est un ouvrage didactique poursuivant un plan bien déterminé : l'œuvre de la création, la matière première, le temps, le ciel, les anges (*De quatuor coaequaevis*), et enfin l'homme considéré d'abord au point de vue psychologique (*De homine*) et au point de vue moral (*De bono*). Cet ouvrage n'a rien d'un commentaire des Sentences, et il constitue un tout organique. Il en va tout autrement des trois traités qui viennent d'être édités. Ce sont des parties d'un commentaire des

Sentences, antérieur à celui que donnent nos éditions courantes. Le traité *De sacramentis* et *De resurrectione* forment un tout, comme le dit Albert lui-même : ils constituent de fait le livre IV d'un commentaire sur les Sentences. Le *De incarnatione* est la première partie d'un commentaire sur le livre III. Sans doute nous ne trouvons pas ici la technique du commentaire qu'on constate chez les maîtres parisiens, ses prédécesseurs, Alexandre de Halès dans sa *Glossa super Sententias* et Hugues de Saint-Cher, technique qu'Albert s'astreindra à suivre quand, à Paris, il rédigera son commentaire des environs de 1243-1248. Comme M. K. l'a bien remarqué (*Prolegomena*, p. XIX), Albert s'écarte de l'ordre des questions du Lombard, puisqu'il étudie les problèmes du *frui* dans son traité *De sacramentis*, et qu'il aborde des questions qui ne seront pas reprises dans son commentaire parisien. Mais on notera qu'Albert se montre toujours assez indépendant des ouvrages dont il se sert et qu'il a rédigé nos trois traités dans des *studia* d'Allemagne, où sans doute on n'était pas soumis au régime parisien. Qu'on n'objecte pas que le premier écrit en date est le *De sacramentis*, matière du livre IV des Sentences du Lombard ; Albert lui-même a rédigé le livre III de son commentaire parisien avant le livre II. Quoi qu'il en soit de cette question d'étiquette, il faut remercier et féliciter les éditeurs du service signalé qu'ils rendent à l'historien des doctrines médiévales : nous avons à présent toutes facilité de déceler les premières conceptions théologiques d'Albert et de les confronter avec le commentaire parisien. O. L.

1131. G. M. Roschini. *De mariologia S. Alberti Magni.* — Marianum 19 (1957) 241-245.

Le P. R. résume et approuve les études du P. A. Fries et du P. Korošak (voir *Bull.* VII, nos 1453 et 1454) concernant les écrits mariologiques de saint Albert le Grand, et spécialement l'inauthenticité du *Mariale*. O. L.

1132. B. Korošak O. F. M. *Randbemerkungen zur Mariologie des hl. Albert d. Grossen.* — Freiburger. Zeitschr. Philos. Theol. 5 (1958) 327-332.

1133. A. Fries C. SS. R. *Erwiderung.* — Freiburger Zeitschr. Philos. Theol. 5 (1958) 333.

Le P. K. oppose quelques remarques à la recension que le P. Fries a consacrée à son ouvrage de mariologie (voir *Bull.* VII, no 1454). Relevons entre autres les objections qu'il fait aujourd'hui à l'authenticité du *De natura boni* attribué à saint Albert le Grand ; objections que le P. Fries a réfutées depuis (voir *Bull.* VIII, no 791). Comme il s'agit aussi de questions personnelles (date précise où le P. K. a rédigé ses études), le P. F. a eu le bon esprit de ne répondre que sommairement au P. K. Ces petites questions ou discussions personnelles n'offrent aucun intérêt. O. L.

1134. S. Thomae Aquinatis. *In Aristotelis libros Peri Hermeneias et Posteriorum analyticorum expositio.* Cura et studio R. M. Spiazzi O. P. — Taurini, Marietti, 1955 ; in 8, xviii-439 p.

Cette édition manuelle du Commentaire de saint Thomas sur deux traités de la logique aristotélicienne reprend le texte de l'édition léonine : le P. S. en supprime l'apparat critique, mais reproduit l'introduction à chacun des deux com-

mentaires que saint Thomas rédigea en 1269-72. A cette occasion, le P. S. remet sous les yeux du lecteur l'utile tableau chronologique de toutes les œuvres du saint docteur. O. L.

1135. S. THOMAE AQUINATIS *In Librum de causis expositio.* Cura et studio C. PERA O. P. cum introductione historica P. CARAMELLO et praeludio doctrinali C. MAZZANTINI. — Taurini, Marietti, 1955 ; in 8, LVIII-173 p.

Le *Liber de causis* ou l'*Expositio bonitatis purae* est constitué de 32 thèses extraites de l'*Elementatio theologica* de Proclus, laquelle fut traduite en latin par Guillaume de Moerbeke en 1268. C'est alors, entre 1269 et 1272, que saint Thomas composa son commentaire sur le *Liber de causis*, qu'il connaissait d'ailleurs depuis son Commentaire sur les Sentences. Le P. P., en se basant sur les anciennes éditions de saint Thomas, présente le commentaire du saint Docteur. Après chaque chapitre, il note les variantes de ces éditions, reproduit en entier le texte grec de l'*Elementatio theologica* de Proclus et signale l'usage qu'en a fait saint Thomas à travers la traduction de Guillaume de Moerbeke. Dans l'introduction, il donne le plan détaillé de l'*Elementatio* de Proclus et la manière dont le *Liber de causis* en a synthétisé les éléments. Deux solides introductions s'ajoutent au travail du P. P. L'une, due à M. C., est historique : elle rassemble tout ce qu'on a écrit sur l'auteur du *Liber de causis*, qui est peut-être Alfarabi ; elle rappelle les diverses occasions où saint Thomas l'a cité et l'estime qu'il lui a accordé en raison de son orthodoxie en plusieurs points de doctrine. Comme Alfarabi est mis en avant comme auteur du *Liber de Causis*, M. C. expose les traits fondamentaux de sa philosophie systématisant les doctrines aristotéliciennes, néoplatoniciennes et islamiques concernant Dieu, le monde, l'intellect et l'organisation de la société. Une seconde introduction, due à M. M., évoque sobrement la philosophie du *Liber de causis*. Cet écrit est un témoin original de l'hellénisme médiéval imprégné de culture arabe, associant métaphysique et mystique. Grâce à toutes ces données preliminaires le lecteur est grandement aidé pour saisir le commentaire de saint Thomas. O. L.

1136. P. M. GILS O. P. *Les « collationes » marginales dans l'autographe du commentaire de S. Thomas sur Isaïe.* — Revue Sciences philos. théol. 42 (1958) 254-264.

Comme le dit le P. G., les « collationes » en questions ont des assemblages (*collationes*) de citations de l'Écriture, des rapprochements suggérés par tel mot d'Isaïe, qui ne trouvent pas leur place dans le commentaire littéral du texte, mais qui inspirent des applications morales ou mystiques. Si ces *collationes* sont authentiques, elles constituent la substance de l'enseignement spirituel de saint Thomas. Sans doute M. J. Destrez en a jadis rejeté l'authenticité ; mais le P. G. réfute ses arguments : elles ne sont pas seulement authentiques, elles sont contemporaines du texte et intimement liées à celui-ci ; au fond, c'est une préparation de cours, antérieure à une rédaction éventuelle. O. L.

1137. M. B. CROWE. *The Date of St. Thomas's « Commentary on the Sentences ».* — Irish theol. Quart. 24 (1957) 310-319.

S'inspirant avant tout des travaux de M. F. Van Steenberghen, M. C. prouve que saint Thomas acheva le livre IV de son Commentaire sur les Sentences

entre Noël 1256 et mai 1257. Quant à une seconde rédaction de ce Commentaire, la question n'a été posée que pour les livres I et III ; mais M. C. n'y est guère favorable. En somme ces quelques pages sont une très bonne mise au point de nos connaissances actuelles sur le Commentaire de saint Thomas. O. L.

1138. J. Beumer S. J. *Ein nicht-authentischer Text in Prolog zum Sentenzenkommentar des hl. Thomas von Aquin (q.1, a. 3, sol. 2).* — Scholastik 33 (1958) 247-252.

On sait que dans le prologue de saint Thomas à son Commentaire sur les Sentences de Pierre Lombard, après une première solution, on lit : *vel dicendum...*, texte affirmant que la science théologique est subalternée à la science divine, laquelle lui fournit ses premiers principes. Est-ce là une pièce ajoutée ultérieurement par saint Thomas lui-même, comme l'estime le P. M.-D. Chenu ? En comparant le texte d'Hannibald de Hannibaldis, tout proche du Commentaire de saint Thomas et où le texte *vel dicendum* ne se rencontre pas, et celui de Hervé de Nédellec, du début du XIVe siècle, qui le suppose, le P. B. préfère attribuer ce supplément à un disciple de saint Thomas ayant connu les derniers ouvrages du saint docteur. O. L.

1139. R. J. Henle S. J. *Saint Thomas and Platonism. A Study of the « Plato » and « Platonici » Texts in the Writings of Saint Thomas.* — The Hague, M. Nijhoff, 1956 ; in 8, xxiii-487 p. Fl. 30.

Avant d'entreprendre un exposé synthétique sur les rapports entre saint Thomas et le platonisme, le P. H. commence (p. 1-288) par un relevé minutieux des textes de son œuvre où il est fait mention de *Plato* ou des *Platonici*, se bornant aux quelque 800 textes certainement authentiques et à quelques autres que contiennent la *Catena aurea*, le *De secreto* et l'*Officium de festo Corporis Christi*. Chaque texte est accompagné de la mention de ses sources (un tableau, p. 481-482, range celles-ci par auteur). Cette partie s'achève par un précieux index analytique de ces textes, où figure chaque mot important, souvent avec brève mention du contexte. Inutile de dire quelle aide ces pages peuvent apporter au chercheur. La seconde partie esquisse une synthèse, cherchant à déterminer comment saint Thomas lisait les écrits « platoniciens ». Remarquons le chapitre I, très instructif, sur la méthodologie de saint Thomas dans le traitement des *positiones* ; le ch. IV sur les principes de base de la *via platonica* ; et les chapitres suivants qui examinent comment saint Thomas réagit face aux « idées » platoniciennes, à la notion platonicienne de participation, à la théorie de la connaissance, à la doctrine de l'âme et à celle des substances séparées. Le travail consciencieux du P. H. est donc attentif aux méthodes et aux réactions de saint Thomas plus qu'au contenu des doctrines. Mais l'étude de celles-ci sera désormais tributaire de l'enquête menée par le P. H. F. V.

1140. C. Vansteenkiste O. P. *Platone e S. Tommaso.* — Angelicum 34 (1957) 318-328.

A propos de l'ouvrage de R. J. Henle S. J., *Saint Thomas and Platonism* (voir *Bull.* VIII, no 1139) le P. V. fait quelques observations sur la liste des allusions à Platon ou aux *Platonici* dans les œuvres de saint Thomas. F. V.

1141. E. THEPANIER. *Saint Thomas et le « De hebdomadibus » de Boèce.* — Laval théol. et philos. 6 (1950) n° 1, 131-144.

« La solution de Boèce au problème de la bonté des créatures ne se base pas sur la distinction entre essence et existence ».

1142. R. STEINER. *The Redemption of Thinking. A Study in the Philosophy of Thomas Aquinas.* Translated and edited with an Introduction and Epilogue by A. P. SHEPHERD and M. R. NICOLL. — London, Hodder & Stoughton, 1956 ; in 8, 191 p. et 1 pl. Sh. 12.6.

Ce volume traduit des conférences inédites, données par R. Steiner à Dornach (Suisse) en 1920. Elles traitent de ce que saint Thomas doit à saint Augustin sur le plan philosophique ; quelle évolution s'est faite de celui-ci à celui-là, notamment à propos du problème de la connaissance du monde sensible ; puis de l'essence du thomisme, tentative de réconciliation de la foi et de la théologie augustinienne avec l'aristotélisme ; et enfin du thomisme actuel. F. V.

1143. M. K. O'HARA. *The Connotations of Wisdom According to St. Thomas Aquinas.* An Abstract of a Dissertation (Catholic University of America, Philosophical Studies, 171, Abstract 26). — Washington, Catholic University of America Press, 1956 ; in 8, V-33 p. Dl. 0.50.

S^r O'H. se base sur les textes de saint Thomas, sans les citer, pour définir la sagesse, décrire le sage, rappeler comment la sagesse s'acquiert, expliquer enfin sa nécessité, ses rapports avec le jugement et avec l'ordre. F. V.

1144. R. MASI. *L'« ordo disciplinae » nella Summa theologica di S. Tommaso.* — Euntes docete 11 (1958) 392-402.

Le prologue de la Somme théologique déclare substituer aux commentaires et aux disputes occasionnelles un enseignement *secundum ordinem disciplinae.* C'est ce qui invite M. M. à discuter le fil conducteur de la Somme qu'ont proposé le P. M.-D. Chenu (voir *Bull.* VI, n° 810), le P. H. Rondet (voir *Bull.* VI, n° 811) et le P. A. Hayen (voir *Bull.* VII, n° 540). F. V.

1145. M. C. WHEELER. *Philosophy and the « Summa theologica » of Saint Thomas Aquinas.* A Dissertation (Catholic University of America, Philosophical Studies, 169). — Washington, Catholic University of America Press, 1956 ; in 8, IX-109 p. Dl. 1.25.

L'historien du thomisme retiendra surtout de cette thèse de Sr W. les chapitres consacrés à « la philosophie comme déterminant l'ordre et la méthode de la *Summa theologica* » ; puis aux traités proprement philosophiques inclus dans la *Summa ;* enfin aux apports philosophiques inclus dans les traités « matériellement théologiques » de la *Summa.* S'appuyant volontiers sur les historiens récents du thomisme, Sr W. nous paraît donner un bon travail, mais qui ne dispensera pas de lire la *Summa* elle-même. F. V.

1146. F. W. BEDNARSKI O. P. *Animadversiones S. Thomae Aquinatis de iuvenibus eorumque educatione.* — Angelicum 35 (1958) 375-411.

Sur la base principale de *S. th.*, IIa, le P. B. étudie ces *animadversiones* sur les plans biologique, psychologique et pédagogique. F. V.

1147. E. Gilson. *L'être et l'essence* (Problèmes et controverses). — Paris, J. Vrin, 1948 ; in 8, 329 p. Fr. 500.

Ce volume esquisse une courbe, celle de l'évolution des idées philosophiques sur être et essence, et surtout sur leurs rapports avec l'existence. Retenons les chapitres plus spécialement consacrés à saint Thomas : le 3e, *L'être et l'existence*, et le 4e, *L'essence contre l'existence*. F. V.

1148. G. Calà Ulloa O. P. *L'analitica del concetto di ente in S. Tommaso.* — Asprenas 5 (1958) 156-162.

Traduction italienne de quelques textes de saint Thomas, classés d'après les significations que peuvent avoir *esse, essentia, quidditas, natura, ens*. F. V.

1149. G. Lindbeck. *Participation and Existence in the Interpretation of St. Thomas Aquinas.* — Franciscan Studies 17 (1957) 1-22, 107-125.

Cet article publie, quant à l'essentiel, une partie d'une dissertation posant la question de savoir si Duns Scot est essentialiste (Yale University, 1955). M. L. montre, en citant les textes et en discutant les interprétations qui en ont été proposées, que la doctrine thomiste de l'existence doit être comprise en termes de participation ontologique. F. V.

1150. O. A. Varangot S. I. *Analogía de atribución intrínseca en Santo Tomás.* — Ciencia y Fe 13 (1957) 293-319.

1151. O. A. Varangot S. I. *Analogía de atribucion intrínseca y analogía del ente según Santo Tomás.* — Ciencia y Fe 13 (1957) 467-485.

Ces deux articles ne forment en réalité qu'un exposé unique. Ils s'attachent à commenter les principaux textes de saint Thomas sur la question de l'analogie d'attribution intrinsèque : *I Sent.*, d. 19, q. 5, a. 2, ad 1um ; *De veritate*, q. 1, a. 2 et 4 ; *S. th.*, Ia, q. 16. La fin du travail compare la pensée de saint Thomas avec celle de saint Albert le Grand et de Jean Capreolus.

Cette étude, extraite d'une thèse de doctorat en philosophie à l'Université Grégorienne, a paru également en brochure (Buenos Aires, 1957 ; in 8, 60 p.). F. V.

1152. O. Varangot S. I. *El analogado principal.* — Ciencia y Fe 14 (1958) 237-253.

Analyses des textes de saint Thomas sur ce sujet : *I Sent.*, d. 19, q. 5, a. 2 ad 1um ; *De principiis naturae*, c. 6 ; *De veritate*, q. 2, a. 11 ; *C. Gent.* I, c. 34 ; *S. th.*, Ia, q. 13, a. 5 ; *In V Metaph.* 1, 8. Puis des positions prises à ce propos par Sylvestre de Ferrare et Cajetan. F. V.

1153. U. Degl' Innocenti. *La struttura ontologica della persona secondo S. Tommaso d'Aquino.* — Euntes docete 11 (1958) 225-234.

L'acte d'être, dit M. Degl' I., est le constitutif formel de la personne, selon saint Thomas. F. V.

1154. A. Malet. *Personne et amour dans la théologie trinitaire de saint Thomas d'Aquin* (Bibliothèque thomiste, 32). — Paris, J. Vrin, 1956 ; in 8, 201 p.

M. M. déclare réagir contre l'opinion qui fait de la théologie trinitaire de saint Thomas un intellectualisme et un essentialisme, et vouloir « montrer comment la théorie thomiste de la nature ne s'entend bien que si l'on accorde la primauté à la personne et à l'amour ». A cet effet, il commence par esquisser l'histoire de a problématique trinitaire : le contexte patristique, grec et augustinien ; puis le contexte médiéval, mettant l'accent tantôt sur la personne (Gilbert de la Porrée, Richard de Saint-Victor, Alexandre de Halès, saint Bonaventure), tantôt sur la nature (saint Anselme, Abélard, Pierre Lombard). L'examen de la pensée de saint Thomas sur personne et nature révèle son « génie de synthèse créatrice » ; ces pages ont déjà été publiées (voir *Bull.* VII, n° 1489). Les conclusions comparent saint Thomas et « ses grands prédécesseurs » : les Pères grecs, saint Augustin, Gilbert de la Porrée, Richard de Saint-Victor, Alexandre de Halès, saint Bonaventure, saint Anselme, Abélard et Pierre Lombard. Un appendice donne de précieuses indications sur « les voies d'accès des Latins à la théologie trinitaire grecque » (traductions des écrivains grecs et des conciles) et sur les Pères grecs connus de saint Thomas. F. V.

1155. F. von Gunten O. P. *La primauté de la personne et de l'amour dans la théologie trinitaire de saint Thomas d'Aquin.* — Angelicum 35 (1958) 73-90.

A propos du travail de M. A. Malet (voir *Bull.* VIII, n° 1154), le P. von G. remarque que les vues de cet auteur sont « trop unilatérales » et que ses notations manquent souvent de précision, tant au point de vue historique que théologique. F. V.

1156. F. Giardini O. P. *Similitudine e principio di assimilazione.* — Angelicum 35 (1958) 300-324.

D'après saint Thomas et, en particulier, ses sources aristotéliciennes et dionysiennes.

1157. Philippe de la Trinité O. C. D. *Évolution de saint Thomas sur le péché de l'ange dans l'ordre naturel?* — Ephemer. carmelit. 9 (1958) 338-390.

Le P. Ph. tient pour la continuité de la pensée de saint Thomas sur le péché de l'ange : l'ange pouvait pécher. Il examine à cet effet les textes dans leur ordre chronologique : *II Sent.*, d. 23, q. 1, a. 1 ; *De veritate* 24 ; *Contra Gent.* III, 109 ; *Comm. in I Tim.* 6 et *in Hebr.* 2 ; *Quodl.* IX, q. 4, a. 3 ; *Summa theol.* Ia, q. 62 ; *Comm. in Iob* IV, lect. 3 et *in Ioannem* IV, lect. 6 ; *De malo* 16 ; *Comp. theologiae*

Ia pars, c. 111, 113 et 184. Un appendice explique les « confusions de Durand de Saint-Pourçain », qui admettait qu'un ange impeccable n'est pas contradictoire ; un autre traite de D. Bañez, mais ceci dépasse le cadre de ce *Bulletin*.

F. V.

1158. T. CARLESI O. P. *La tentazione nel pensiero di S. Tommaso d'Aquino.* — Sapienza 10 (1957) 23-51, 200-225, 461-468.

Il ne s'agit pas de la tentation que l'on subit. Le P. C. ne veut traiter que de la tentation au sens actif : quels sont d'après saint Thomas les auteurs de la tentation et le but qu'ils poursuivent. Le P. C. a soigneusement repéré tous les textes de saint Thomas ; les principaux sont ceux de *Ia IIae*, q. 111 et 114, à propos du pouvoir des anges bons et des anges déchus. Il s'agit d'abord de définir le terme de « tentation » chez saint Thomas et, avant lui, dans la Bible, les Pères de l'Église, les prédécesseurs du saint docteur : enquête incomplète, mais suffisante. Le P. C. s'attache spécialement au démon : quel pouvoir a-t-il sur l'intelligence, la volonté, l'imagination, les sens externes, et jusqu'à quel point peut-il tenter l'homme ? Le démon a ses ministres : l'homme dépravé, la chair, le monde. Dieu aussi tente l'homme, en ce sens qu'il l'éprouve pour son bien. Sans dire des choses bien nouvelles, cette étude commente très clairement les textes thomistes.

O. L.

1159. F. CANALS VIDAL. *El « lumen intellectus agentis » en la ontología del conocimiento de Santo Tomás.* — Convivium (Barcelone) 1 (1956) 99-136.

« L'aporétique qui naît de l'effort pour fonder la connaturalité à l'âme du *lumen intellectus agentis* sur l'immatérialité, l'intellectualité et l'intelligibilité actuelle de l'esprit (cf. *S. th.*, Ia, q. 79, a. 4, ad 4um ; *C. Gent.* II, c. 77 ; *Quaest. disp. De veritate* X, a. 6), se résoud en définitive dans l'éclaircissement de la notion même de ce *lumen*, caractérisé par saint Thomas comme *actus ipsorum intelligibilium* (*Ia*, q. 87, a. 1, c.). Il s'agit, en conséquence, de pénétrer dans le sens de cette expression, en combinant une double thèse : *intellectio est actus ipsius intelligibilis* (Jean de Saint-Thomas, *In Iam*, q. 14 ; *Disp.* 16, a. 2) ; *intelligere nihil est aliud quam quoddam esse* (Cajetan, *In III De anima*, c. 5) ».

1160. T. M. BARTOLOMEI. *La conoscenza intellettuale del singolare corporeo e la funzione della cogitativa.* — Divus Thomas 61 (1958) 157-192.

Exposé des positions scotiste, nominaliste et suarézienne ; puis de la pensée de saint Thomas d'Aquin ; attention spéciale à la « nature et fonction de la cogitative ou raison particulière ».

F. V.

1161. J. VAN TORRE S. J. *Sint Thomas en de reële mogelijkheid van een zuivere natuurstand.* — Bijdragen 19 (1958) 260-286.

Cet article fait suite à celui qui examine la pensée de saint Thomas sur la capacité naturelle de l'homme par rapport à la vision béatifique (voir *Bull.* VIII, no 1171). Cette fois, l'auteur élargit le problème et, suite à un nouvel examen des textes, il conclut que « saint Thomas admet tous les éléments requis pour l'établissement d'un système de la pure nature ».

F. V.

1162. E. Gibellini. *La generazione naturale come mezzo di trasmissione del peccato originale secondo S. Tommaso.* — Divus Thomas 61 (1958) 131-156, 445-464.

Exposé des conceptions de saint Thomas sur la génération humaine et la concupiscence. Le rôle de celle-ci dans celle-là fait l'objet de spéculations d'où il ressort que le péché originel a comme « cause instrumentale physico-dispositive » le germe masculin ; de façon plus générale, sa cause instrumentale est la génération paternelle. F. V.

1163. A. Hastings. *Christ's Act of Existence.* — Downside Review 73 (1955) 139-159.

A propos de la thèse de dom H.-M. Diepen, déclarant en bref qu'aucun texte de saint Thomas n'exclut de la nature humaine du Christ un acte d'*esse* distinct correspondant à cette nature, M. H. reprend l'examen des textes principaux, dont surtout les deux derniers en date (1272-73) : *S. th.*, III^a, q. 17, a. 2 et *De unitate Verbi*, a. 4. Or le premier, avec tous ceux qui l'ont précédé dans l'œuvre de saint Thomas, exclut un *esse* humain créé dans le Christ ; mais le second, plus succinct, affirmerait la présence dans le Christ d'un acte d'*esse* substantiel créé pour la nature humaine. F. V.

1164. F. Holtz. *La valeur sotériologique de la résurrection du Christ selon S. Thomas.* — Ephemer. theolog. Lovan. 29 (1953) 609-645.

Le P. H. pose trois questions. D'abord, saint Thomas a-t-il admis une influence de la résurrection *in fieri*, tant pour la résurrection des corps que pour la production de la grâce en nos âmes ? Le P. H. croit, suite à l'examen des textes, que Thomas attribuait à l'humanité du Christ dans sa résurrection historique une causalité efficiente instrumentale qui s'étend à tous les lieux et à tous les temps. Ensuite, quelle est l'influence sotériologique de la résurrection en tant que distinguée des autres mystères de la vie du Christ ? Cette influence propre est d'être cause de notre résurrection. Enfin comment l'effet sotériologique de la résurrection nous est-il appliqué ? La réponse thomiste revient à dire que cet effet nous est donné *in virtute divinitatis*. Cet article est venu au moment où des travaux exégétiques de valeur, comme ceux du P. F.-X. Durrwell, ont mis en relief la valeur sotériologique de la résurrection du Christ. Des enquêtes semblables à celle du P. H. devraient se multiplier. Voir à propos de l'article recensé ici, les notes du P. Cl.-J. Geffré O. P. dans *Bulletin thomiste* 9, 1954-56, n° 1571. F. V.

1165. J. Kunicic O. P. *De B. V. Mariae Conceptione apud D. Thomam. Quid verba : « B. Virgo ab originali immunis fuit », et « originale non incurrit » apud D. Thomam significare videntur.* — Ephemer. mariolog. 8 (1958) 105-124.

Le P. K. reprend le problème, quoiqu'il ait fait l'objet d'autres études récentes, de G. F. Rossi en particulier (voir *Bull.* VII, n°s 1507-1508) ; il examine à nouveau les textes et conclut que, pour saint Thomas, Marie ne fut pas *peccato originali vere et proprie in propria persona infecta.* Elle en fut purifiée *cito post infusionem animae in corpus.* F. V.

1166. C. Molari. *Episcopato e sacerdozio nel « De perfectione » di S. Tommaso in relazione a un Quodlibetale inedito di Gerardo d'Abbeville.* — Euntes docete 11 (1958) 250-259.

Ce XIV[e] *Quodlibet*, q. 1, de Gérard d'Abbeville est contenu dans les manuscrits *Vat. lat. 1015*, *Paris Nat. lat. 16405* et *16297* ; il a fait naguère l'objet, en même temps que toute la polémique *contra Geraldinos*, de travaux de Mgr P. Glorieux (voir *Bull.* II, n[os] 697 et 1118). M. M. s'attache surtout à certains aspects doctrinaux de cette polémique, tels qu'ils se dégagent de ce *Quodlibet* et du *De perfectione* de saint Thomas. Ce dernier traité réfutait l'opinion de Gérard qui niait la différence entre épiscopat et sacerdoce, et prétendait que cette différence n'avait été admise qu'au temps de saint Jérôme. M. M. cite les textes inédits de Gérard et éclaire ainsi le *De perfectione*. F. V.

1167. M. Matthijs O. P. *« Mysteriengegenwart » secundum S. Thomam.* — Angelicum 34 (1957) 393-399.

Le P. M. cite et commente les textes de la Somme théologique, *III[a] Pars* ; il conclut que saint Thomas admettait « quaedam praesentia mysterii praeteriti », mais « absque re-actuatione reali-obiectiva plane inintelligibili ». F. V.

1168. M. Llamera O. P. *La Eucaristia y las virtudes teologales.* — Ciencia tomista 84 (1957) 345-398.

L'eucharistie comme « principe général de la vie et des vertus chrétiennes » ; l'eucharistie et les vertus théologales de foi et d'espérance (la partie consacrée à la charité reste sans doute à paraître). Le tout appuyé sur des textes de saint Thomas. F. V.

1169. M. Cuervo O. P. *La transubstanciación según Santo Tomás y las nuevas teorías físicas.* — Ciencia tomista 84 (1957) 283-344.

Examen du concept de transsubstantiation selon saint Thomas, de sa possibilité, de la nécessité d'une conversion substantielle totale pour la présence réelle du Christ dans l'eucharistie. Enfin, confrontation avec les nouvelles théories physiques. F. V.

1170. R. J. Sheehan. *The Philosophy of Happiness According to St. Thomas Aquinas.* An Abstract of a Dissertation (Catholic University of America, Philosophical Studies, 170, Abstract 25). — Washington, Catholic University of America Press, 1956 ; in 8, VI-29 p.

Sur la base de saint Thomas, rarement cité d'ailleurs, M. S. pose le problème de la *beatitudo*, recherche la définition, les modes et les conditions de la *beatitudo* subjective et objective, en fait la psychologie, et finalement en décrit les aspects moraux et spirituels. Matière immense traitée trop vite en un espace exigu. F. V.

1171. J. van Torre S. J. *Sint Thomas en de natuurlijke ontvankelijkheid van de mens voor de onmiddellijke Godsschouwing.* — Bijdragen 19 (1958) 162-191.

Le P. v. T. conclut, de l'examen des textes, que saint Thomas admet une vraie capacité naturelle de l'esprit créé par rapport à la vision béatifique, quoique rien n'exige que Dieu comble effectivement cette capacité. F. V.

1172. P. LUMBRERAS O. P. *Sfondo psicologico della morale di S. Tommaso.* — Sapienza 10 (1957) 405-418.

La morale de saint Thomas comporte plusieurs chapitres de psychologie. Le P. L. a choisi celui des passions, abondamment développé par le saint docteur : il rappelle l'analyse que celui-ci a fait de plusieurs d'entre elles, il expose ce que saint Thomas dit de la moralité des passions, de l'influence de la passion sur le libre arbitre, de l'empire « politique » que la raison doit exercer sur elles et de la place légitime que la passion bien réglée peut avoir dans la vie morale.

O. L.

1173. G. GILLEMAN S. I. *La primacia de la caridad en teología moral* (Veritas et justicia). — Bilbao, Desclée de Brouwer, 1957 ; in 8, 485 p.

Traduction de l'original français paru en 1952 et recensé *Bull.* VI, nº 2203.

1174. G. VERBEKE. *Le développement de la vie volitive d'après saint Thomas.* — Revue philos. Louvain 56 (1958) 5-34.

M. V. souligne le parallélisme que saint Thomas établit entre les démarches de l'intelligence et celles de la volonté. Quant aux rapports mutuels des deux facultés, il rappelle que dans le *De veritate* l'intelligence exerce une causalité finale, puisqu'elle assigne à la volonté son objet, c'est-à-dire sa fin ; dans le *De malo* et dans la *Iª IIªᵉ* la volonté est à la fois cause efficiente et finale. Les actes de la volonté dérivent tous d'un vouloir initial, qui est le germe de tous les vouloirs particuliers et qui s'appelle soit le bien en général, soit la fin dernière, soit tout ce que notre nature désire : l'être, la vie, le savoir, etc. Le vouloir humain s'exerce dans le temps ; de là le caractère concret et variable de ses actes ; mais il est aussi supratemporel, puisqu'il unifie tous les actes en une seule aspiration, le besoin de l'absolu.

Ces pages sont excellentes. M. V. a bien souligné la différence qui sépare le *De veritate* du *De malo*. Mais on en eût désiré l'explication. Indépendamment de toute circonstance extrinsèque, on comprend que saint Thomas ait renoncé à voir une causalité finale dans l'intelligence, car une cause n'est efficiente que sous l'appel d'une cause finale : *omne agens agit propter finem* (*Iª IIªᵉ*, q. 1, a. 2). Si donc la volonté est cause efficiente, c'est à elle qu'on doit rattacher la causalité finale. Mais une circonstance extrinsèque est intervenue pour dicter le changement de formules chez saint Thomas. Dans le *De veritate* il avait affirmé explicitement qu'aucun désaccord ne peut exister entre le jugement pratique préalable au choix et le choix lui-même ; or c'était exactement ce que disaient les maîtres ès arts à l'approche de la condamnation de 1270. Dans le *De malo* saint Thomas abandonne ce schème d'exposition pour en adopter un autre qui mette en plus grande évidence le rôle de la volonté (la distinction entre la liberté d'exercice et la liberté de spécification). Mais le tout est de savoir s'il a pour autant renoncé à sa théorie du *De veritate*. Car, en réalité, deux problèmes se superposent : la

volonté est-elle la source du jugement pratique qui précède le choix ? Et une fois que le jugement pratique est formulé, est-il encore au pouvoir de la volonté de le récuser ? Si même on admet que la volonté est à la source du jugement pratique, — et tout le monde est d'accord pour l'admettre, — s'ensuit-il que, malgré ce jugement pratique, la volonté reste libre de choisir ? Là, et là seulement est le nœud du problème de la liberté. Je m'excuse de n'en pas dire davantage ; je suis revenu à plusieurs reprises sur la question : cf. *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles*, I, p. 228-236, 252-262 ; III, p. 651-666 et deux articles signalés dans *Bull.* VIII, n°s 312 et 1175. Voir aussi *Bull.* VIII, n° 1176.

O. L.

1175. O. Lottin O. S. B. *Raison pratique et foi pratique.* — Ephemer. theol. Lovan. 34 (1958) 21-34.

Dans cette étude d'intention doctrinale nous avons souligné le sens de *ratio practica* chez saint Thomas d'Aquin : ce terme désigne, non pas la volonté, mais la raison en tant que directrice de la volonté. A propos de cette *ratio practica* ou *iudicium electionis*, les éditions courantes portent : « iudicium liberi arbitrii consistit in applicatione cognitionis *ad affectionem* » ; ce dernier mot surprend, car il n'est nulle part question d'*affectio* dans le contexte ; nous proposons de lire, *ad actionem* ; en effet quelques lignes plus loin, saint Thomas expliquant sa pensée écrit : « quando incipit applicare *ad agendum* » (*De veritate*, q. 17, a. 1, ad 4um).

O. L.

1176. C. Caron. *L'acte libre selon saint Thomas.* — Montréal, 1958 ; in 8, 31 p.

Quel est, d'après saint Thomas, le rôle de la raison sur le choix de la volonté ? M. C. résume son enquête en ces termes : « l'acte libre ou l'acte du choix est un acte de volonté que ne détermine aucun jugement... l'acte de choisir un moyen à l'exclusion d'un autre n'est déterminé par aucun jugement » (p. 29). Si telle est la doctrine de saint Thomas, le saint docteur rejoint la thèse franciscaine de Gauthier de Bruges et celle d'Henri de Gand. Comment se fait-il alors que ces deux auteurs attaquent vigoureusement saint Thomas ? C'est donc que celui-ci avait proposé une thèse contraire à la leur. Où ? Dans les questions *De veritate*. Nous avons depuis longtemps relevé la différence qui sépare l'exposé du *De veritate* et celui du *De malo* et de la *I^a II^ae*. S'inspirant visiblement (p. 16) de ce que j'ai écrit, M. C. rappelle que saint Thomas a craint de se voir impliqué dans la condamnation qui menaçait les maîtres ès arts. Mais la question se pose : la pensée profonde du *De veritate* a-t-elle été répudiée par le *De malo*, ou bien saint Thomas s'est-il borné à modifier son mode d'exposition ? M. C. n'a pas dû se poser la question : car, à ses yeux, le vrai saint Thomas, celui des derniers écrits, a certainement renié ses premières erreurs. De là, l'assurance avec laquelle M. C. a énoncé plus haut ses conclusions. Cette assurance ne nous paraît aucunement fondée. M. C. rapporte (p. 22-23) des textes du *De malo* et de la *I^a II^ae* concernant le syllogisme de l'incontinent : « applicare intentionem ad aliquid vel non applicare in potestate voluntatis existit ». Et de conclure : « Cette expression ne peut signifier que l'absolue indépendance de la volonté dans l'acte libre » (p. 24). M. C. a mal posé le problème : dans le *De veritate*, tout autant que dans ses derniers écrits, saint Thomas affirme que le jugement pratique est le fruit des dispositions affectives du sujet agissant, et donc le fruit de l'*intentio*, acte libre de la volonté,

lequel commande tout le processus de l'acte humain — et c'est cela, et cela seulement, que rappellent les textes du *De malo* et de la *Iª IIªᵉ* cités p. 22-23. Mais le problème est ailleurs : une fois que, sous l'influence de la volonté libre, s'est énoncé le jugement pratique, peut-il y avoir désaccord entre ce jugement pratique et le choix ? Saint Thomas, dans le *De veritate*, le nie ; et rien dans ses derniers écrits n'insinue qu'il ait changé d'avis. Il est donc passablement arbitraire d'affirmer : « nous classons saint Thomas parmi les volontaristes de tradition bonaventurienne » (p. 15, note 11). J'ai dit et redit au cours de ces dernières années qu'il est abusif d'opposer l'« intellectualisme » de saint Thomas au volontarisme franciscain, puisque, dès son premier écrit, l'« intellectualisme » de saint Thomas — en termes très concrets, sa doctrine sur le jugement pratique — est à base de « volontarisme ». O. L.

1177. J. J. Hartnett. *Truth, the Aid, not the Obstacle to Virtue.* — Franciscan Studies 18 (1958) 9-35.

La vérité dont M. H. veut faire l'adjuvant de la vertu est évidemment la vérité qui est l'objet de la raison pratique dont parle saint Thomas d'Aquin. M. H. rappelle que, d'après saint Thomas, la raison pratique n'est pas la volonté, mais la raison en tant que tournée vers l'action, *per extensionem ad opus*. Où réside la vérité de la raison pratique ? M. H. commente les mots apparemment énigmatiques de saint Thomas : *verum intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum* (*Iª IIªᵉ*, q. 57, a. 5, ad 3um). Or, ainsi conçue, la raison pratique, informée par la vertu de prudence, est la norme prochaine de moralité.

On lira avec intérêt ces excellentes pages, qui supposent un commerce intime avec les écrits de saint Thomas. Peut-être pourrait-on apporter quelque précision ? Cette orientation de la raison pratique vers l'action n'est pas une simple indication ; elle est une direction efficace : c'est sous son *imperium* que la volonté se met en branle. Et où réside la vérité de cette raison pratique ? Dans l'ordre spéculatif la raison part d'un premier principe, supposé vrai, pour aboutir à des conclusions spéculatives ; dans l'ordre pratique la raison part du premier principe de l'action, à savoir la fin qui est l'objet de la volonté, *appetitus* ; mais il faut que cette fin soit une vraie fin, *rectus*, c'est-à-dire une fin conforme à la raison. En d'autres termes, la raison pratique part d'une fin ou, si l'on veut, de l'*intentio* de cette fin ; mais pour que la raison pratique reste dans le vrai, il importe que cette intention soit moralement bonne. Quant à la prudence elle est la norme prochaine de la moralité, parce que la norme de la moralité est la *ratio naturalis* qui se traduit en *ratio recta*.

De tout ceci, il résulte à l'évidence que celui qui n'a pas compris le concept de *ratio practica* chez saint Thomas ne peut rien comprendre à ce que le saint docteur dit du libre arbitre, de la loi, de la prudence. Et c'est ce qui crée tant de malentendus entre théologiens d'aujourd'hui : les uns ont conservé le sens du terme donné par saint Thomas, les autres l'ont abandonné et attribué à la volonté tout ce qui est principe d'action. On oublie que la raison n'est pas une simple condition *sine qua non* de l'action, mais que, dans son aspect pratique, elle dirige efficacement cette action. O. L.

1178. P. M. Farrell O. P. *Sources of St. Thomas' Concept of Natural Law.* — Thomist 20 (1957) 237-294.

Le P. F. a voulu remonter aux premières sources de la doctrine thomiste sur la loi naturelle. A cet effet, il évoque la théorie des poètes grecs Homère, So-

phocle, celle des premiers philosophes : les pré-socratiques, Platon, Aristote, les stoïciens. Après les philosophes, les théoriciens du droit : une tradition indépendante sur le *ius gentium*, la période de convergence marquée par les noms de Cicéron, Gaius, Ulpien. Cette enquête, qui occupe presque toute l'étude du P. F., est fort bien conduite et fait ressortir à souhait l'influence prépondérante de l'antiquité classique sur la pensée chrétienne. Ses dernières pages, consacrées à celle-ci, sont un peu trop sommaires : on y trouve de bons exposés sur Lactance, saint Ambroise et saint Augustin ; mais le moyen âge préthomiste est à peine évoqué : quelques considérations sur les décrétistes et sur les théologiens, incarnés en la seule personne d'Alexandre de Halès. O. L.

1179. M.-R. ARBUS O. P. *Le droit romain dans l'œuvre de saint Thomas.* — Revue thomiste 57 (1957) 325-349.

Après avoir recensé longuement l'étude de M. J.-M. AUBERT sur *Le droit romain dans l'œuvre de saint Thomas* (voir *Bull.* VII, n° 1519), le P. A. en confirme, enrichit, précise les conclusions. Si saint Thomas estime hautement le droit romain, c'est parce qu'il en a perçu le caractère rationnel, susceptible d'être assumé dans un ordre supra-rationnel. Le P. A. apporte des précisions sur l'équivalence des termes *ius* et *lex* dans l'œuvre de saint Thomas, sur la distinction entre principes premiers et principes seconds, préceptes premiers et préceptes seconds, sur le *ius gentium*, sur la hiérarchie des préceptes naturels. Il est impossible de résumer en quelques lignes ces exposés fort nuancés. L'historien de la pensée thomiste y trouvera de précieuses notations qui dénotent une rare connaissance des textes. En confrontant les analyses du P. A. avec celles du P. P.-M. Van Overbeke et du P. P. M. Farrell (voir *Bull.* VIII, nos 812, 813 et 1178), il est outillé comme nul ne le fut jamais. L'estime de saint Thomas pour le droit romain vient de ce que celui-ci n'a pas considéré la loi naturelle comme imposée du dehors, mais comme l'expression de la nature même de l'homme. Elle n'est autre que l'expression de la *ratio naturalis*, c'est-à-dire la raison de l'homme portant sur les actes intrinsèquement bons, expressions authentique de la nature humaine. Nous écrivions jadis : « la loi naturelle n'est autre que la nature humaine s'exprimant rationnellement ». Nous faisions appel au dynamisme aristotélicien. Grâce aux études de M. Aubert et du P. A., il faut en appeler en outre au rationalisme du droit romain. O. L.

1180. J. R. MYERS. *Social Distance According to St. Thomas Aquinas* (Catholic University of America, Philosophical Series, 162, Abstract 17). — Washington, Catholic University of America Press, 1955 ; in 8, 34 p. Dl. 0.50.

Examen rapide de la « psychologie de la distance sociale », puis des « facteurs propres à l'éliminer », dans l'esprit de saint Thomas plus que sur la base de ses textes. F. V.

1181. M. TH. FOLEY. *Authority and Personality Development According to St. Thomas Aquinas.* An Abstract of a Dissertation (Catholic University of America, Philosophical Studies, 172, Abstract 27). — Washington, Catholic University of America Press, 1956 ; in 8, VIII-33 p. Dl. 0.50.

Après des indications générales sur les rapports entre l'autorité et le développement de la personnalité selon saint Thomas, S[r] F. en étudie les applications au foyer, à l'école et dans la communauté religieuse. F. V.

1182. E. B. Brunello. *Le dottrine politiche da S. Tommaso d'Aquino a Bartolo da Sassoferrato.* Lezioni tenute nell' Università di Bologna durante l'anno accademico 1955-56 (Storia delle dottrine politiche). — Bologna, R. Pàtron, 1956 ; in 8, 131 p. L. 2000.

Après une introduction sur saint Augustin, l'augustinisme et le problème moral de la société chrétienne selon saint Augustin, M. B. traite de l'introduction de l'aristotélisme dans la doctrine politique avec saint Thomas et discute la thèse de A. Dempf proposée dans son ouvrage *Sacrum imperium* (traduction italienne, Milan 1933), selon laquelle Thomas redécouvrit l'« homme politique ». Puis viennent des notes sur Gilles de Rome, Dante, le mouvement franciscain et la question de la propriété, Marsile de Padoue, et enfin Bartole de Sassoferrato († 1357). F. V.

1183. M. Demongeot. *El mejor regimen politico según Santo Tomás.* — Madrid, Editorial católica, 1958 ; in 12, xxiv-234 p. Pes. 45.

L'ouvrage de M. D., *Le meilleur régime politique selon saint Thomas*, paru en 1928, reçoit après trente ans les honneurs d'une traduction espagnole. Nous renvoyons au compte rendu paru dans ce *Bulletin* I, n° 330. La seule nouveauté est un prologue de 13 pages de Mgr A. Herrera Oria.

1184. R. Bellemare. *Pour une théologie thomiste de la pauvreté.* — Revue Université Ottawa 26 (1956) sect. spéc. 137*-164*.

M. B. étudie la pensée de saint Thomas sur la notion de la pauvreté, puis sur les rapports de celle-ci, objet de la première béatitude, avec la crainte de Dieu, le premier don du Saint-Esprit. Un appendice étudie « le régime de possession des religieux ». F. V.

1185. S. Raimundo de Penyafort. *Diplomatario.* Edición de J. Rius Serra (S. Raymundi de Penyafort Opera omnia, 3). — Barcelona, Universidad, Facultad de Derecho, 1954 ; in 8, xvi-353 p. Pes. 125.

Mgr R. rassemble une foule de documents concernant la vie et l'activité de saint Raymond de Penyafort depuis son entrée chez les Frères Prêcheurs. D'abord 147 pièces, dont la plupart sont des lettres de Grégoire IX et de ses successeurs chargeant le dominicain de quelque mission. Ensuite les actes du procès de canonisation de 1318, où défilent de nombreux témoins de 13 miracles attribués au saint, la *Vita antiqua*, des récits d'autres miracles encore, et enfin les 15 chroniques depuis Gérard de Frachet jusqu'à Louis de Valladolid. Dans quelques pages d'introduction, Mgr R. établit que c'est bien à Penyafort que Raymond est né et en 1185 ; il estime comme probable qu'il fut promu à l'archevêché de Tarragone.

On se trouve devant un énorme matériel qui permettra d'illustrer davantage la vie et l'activité du saint. Mais on regrettera unanimement l'absence totale de tables qui eussent facilité la consultation de tant de documents O. L.

1186. A. Collell O. P. *Raymundiana.* — Analecta sacra Tarracon. 30 (1957) 63-95.

Cet article constitue un supplément à l'ouvrage de Mgr J. Rius Serra concernant Raymond de Penyafort (voir *Bull.* VIII, no 1185). Le P. C. se demande si le saint fut bien promu à l'archevêché de Tarragone. Mais son but est de publier dix-neuf documents concernant la vie du saint et son procès de canonisation ; huit de ces pièces étaient inédites. O. L.

1187. J. Watt. *The Papal Monarchy in the Thought of Saint Raymond of Peñafort.* — Irish theol. Quart. 25 (1958) 33-42, 154-170.

Dans son *Speculum iuris*, écrit lors de son enseignement à Bologne (1213-1221), saint Raymond de Penyafort parle à plusieurs reprises du pouvoir pontifical. M. W. a rassemblé tous les textes et en a fait un exposé systématique comprenant deux parties : le pouvoir du pape à l'égard des autres juridictions ecclésiastiques, et ce même pouvoir à l'égard des juridictions civiles. Raymond a souligné en termes très nets la *plenitudo potestatis* : *summus inter omnes*, le pape est le *vicarius Christi* ; le pouvoir des évêques dépend de lui seul. Quant aux relations du pape avec le pouvoir civil, M. W. résume son enquête par ces formules : autonomie de l'Église qui a sa fin propre ; coopération des deux pouvoirs ; suprématie du pouvoir ecclésiastique qui peut, quand les besoins de la *christianitas* l'exigent, faire ce que le pouvoir civil négligerait de faire : *multa possumus indirecte*, disait Raymond, *quod non possumus directe.* O. L.

1188. M. M. McLaughlin. *Paris Masters in the Thirteenth and Fourteenth Centuries and Ideas of Intellectual Freedom.* — Church History 24 (1955) 195-211.

Mlle McL. résume dans cette conférence une thèse présentée à l'Université de Columbia en 1952. A l'occasion des luttes doctrinales et autres dont l'université de Paris fut le théâtre aux XIIIe et XIVe siècles, elle essaie de mettre en lumière l'idée que les maîtres se faisaient de la liberté intellectuelle. Son étude est centrée sur le cas de Siger de Brabant, caractéristique de la manière dont la faculté des arts s'opposait à la routine de la plupart des théologiens. Elle ne croit pas qu'on puisse trouver chez lui la doctrine de la double vérité, dont l'accusent ses adversaires. Sans doute les maîtres de cette tendance soulignent-ils la distinction entre philosophie et théologie, mais les difficultés qu'ils éprouvent à surmonter les obstacles à une harmonie entre ces deux disciplines montrent qu'ils ne se faisaient pas encore une idée très claire de la liberté de pensée. L'idée se précisera au XIVe siècle, avec Ockham et Buridan surtout. Du côté des théologiens un esprit de liberté dans la recherche de la vérité, — liberté toutefois plus corporative qu'individuelle, — se fait jour aussi, et Mlle McL. rappelle le cas de Godefroid de Fontaines déniant à l'évêque Étienne Tempier la légitimité de sa condamnation de 1277. On pourra comparer cette étude avec certains passages de H. Grundmann, *Vom Ursprung der Universität im Mittelalter* (voir *Bull.* VIII, no 755). H. B.

1189. Hadrianus a Križovljan O. F. M. Cap. *Controversia doctrinalis inter magistros franciscanos et Sigerum de Brabant.* — Collectanea francisc. 27 (1957) 121-165.

Étude consciencieuse, bien documentée, sur l'attitude des maîtres franciscains à l'égard de Siger de Brabant. Celui-ci ne voulait certes pas établir de contradiction entre la foi et la raison ; c'est à tort qu'on lui impute la thèse des deux vérités. Mais il a voulu, dans le domaine des vérités d'ordre rationnel, prouver que la raison pouvait s'exercer indépendamment de la foi. Cette thèse fut celle de la faculté des arts vers 1260-1265 ; c'est entre 1265 et 1270 que Siger écrivit son Commentaire *in III de anima.* C'est vers 1266 que saint Bonaventure entra en scène. Le P. H. lui consacre de longues pages, analysant tous ses écrits, spécialement ses sermons *De donis Spiritus sancti* de 1268. Le saint docteur, constatant que l'attaque contre Siger était partie du camp des théologiens, a voulu à son tour le réfuter en théologien, conscient d'ailleurs d'être pleinement d'accord avec l'évêque de Paris qui, dès 1270, condamnait la théorie des artiens. Après saint Bonaventure intervinrent Guibert de Tournai, mais surtout Jean Peckham et, aux approches de 1277, Roger Bacon attaquant d'ailleurs à la fois Siger de Brabant et saint Bonaventure, et enfin Barthélemy de Bologne. La condamnation de 1277 consacra, pour un temps, la victoire de l'augustinisme franciscain aux dépens du thomisme naissant.

Tandis qu'on définit d'ordinaire la position de Siger comme un « averroïsme latin » (P. Mandonnet) ou un « aristotélisme hétérodoxe ou radical » (F. Van Steenberghen), le P. H. préfère y voir un « aristotélisme indépendant » (p. 123). C'est, me semble-t-il, dire trop ou trop peu. Comme le note le P. H., il ne peut s'agir d'une indépendance réelle, comme si l'on pouvait disserter efficacement sur une vérité révélée en dehors des données de la foi. Ce serait trop dire : Siger n'a jamais songé à ignorer l'autorité doctrinale de l'Église. Veut-on parler d'une simple différence de point de vue : *secundum philosophum* opposé à *secundum theologum* ? Ce serait trop peu dire, car cette distinction logique n'a rien de répréhensible. Saint Thomas définit le péché à ce double point de vue (*Ia IIae*, q. 71, a. 6, ad 4um). Les maîtres ès arts, dès avant 1250, avaient déjà défini la vertu *secundum philosophos* et *secundum theologos.* Odon Rigaud parle de la connexion des vertus *secundum theologum* et *secundum philosophum* (voir ces textes dans *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles*, t. I, p. 521 ; t. III, p. 216, 223). Où donc résidait l'erreur de Siger aux yeux des théologiens ? En cette matière les théologiens étaient en possession d'une tradition plusieurs fois séculaire : le théologien a le droit de traiter en théologien de tout ce qui intéresse la conduite humaine. Or voici qu'à la faculté des arts les maîtres constatent tout ce qu'Aristote a pu découvrir sur l'honnêteté morale naturelle en s'adressant à la seule raison naturelle. Sans doute, quand il s'agissait de l'éternité du monde, de l'unicité de l'intellect agent, les artiens avaient le tort de ne pas tenir compte des théologiens et des vérités surnaturelles que ceux-ci ont charge de défendre. Mais en matière proprement philosophique, tel le problème de l'honnêteté morale naturelle, pourquoi le philosophe ne pourrait-il pas la traiter en philosophe ? Or c'était là rompre avec toute la tradition théologique ; ce que les théologiens ne pouvaient tolérer. L'attitude des artiens, en l'occurrence, fut non pas d'attaquer les théologiens, mais de défendre leur propre domaine contre l'invasion étrangère. En somme, Siger de Brabant se faisait le protagoniste d'un « aristotélisme défenseur de la raison ». O. L.

1190. R. A. MACDONALD. *Kingship in Medieval Spain : Alfonso X of Castile.* — Dissert. Abstracts 18 (1958) 1038.

Cette thèse est consacrée en grande partie à exposer les idées politiques du roi Alphonse X de Castille : sa conception de la royauté, de l'empire (il fut en effet

élu empereur) et des relations entre l'Église et l'État. M. M. se base sur les écrits sortis de l'entourage du roi, en particulier sur la deuxième des *Siete Partidas*. Sans doute ne peut-on dire avec certitude la part précise qu'Alphonse X prit à leur composition, mais elles reflètent à coup sûr ses idées personnelles en la matière. Thèse en microfilm de 612 p., Dl. 7.75). H.B.

1191. L.-G. PESCE. *Le portrait de Rutebeuf. Sa personnalité morale.* — Revue Université Ottawa 28 (1958) 55-119.

M. P. trace un portrait très vivant du poète parisien des environs de 1250, au tempérament fait de contrastes. Gai jongleur et grave trouvère, trouvère à gages mais poète indépendant, Rutebeuf sait jouir de l'amitié mais aussi haïr férocement. Esprit profondément religieux, grand dévôt de la Vierge, il critique sans merci la cour romaine et le haut clergé. Ami de Guillaume de Saint-Amour, il le défend et s'en prend violemment aux ordres mendiants qui attaquent le maître séculier ; il est cependant resté étranger aux discussions doctrinales du temps. O. L.

1192. A. MATANIĆ O. F. M. *Gilbertus Tornacensis (de Tournai) O. F. M. ac eius « Rudimentum doctrinae ».* — Antonianum 32 (1957) 431-433.

Le P. E. Bonifacio a édité récemment le *De modo addiscendi* (rédigé entre 1263 et 1268) de Gilbert de Tournai, troisième partie du *Rudimentum doctrinae* (voir *Bull.* VII, no 519). Le P. M. relève l'intérêt de ce traité, véritable manuel de pédagogie. Gilbert a certainement été professeur de théologie à Paris, avant d'entrer chez les frères mineurs. Son traité a subi l'influence de l'école de Saint-Victor. Il faut prolonger sa vie, non pas jusqu'en 1284, mais au moins jusqu'en 1288. O. L.

1193. F. P. MITTERMAIER. *Ein bislang verschollener Hymnus auf die sel. Christina, gen. von Retters.* — Archiv mittelrhein. Kirchengesch. 10 (1958) 353-355.

M. M. a eu la bonne fortune de retrouver, dans l'Appendice de la seconde édition de la *Vita beati Hermanni Josephi* publiée en 1661 par le norbertin Pierre de Waghenare, un *Hymnus de beata Christina Rhetericensis* qu'on croyait perdu. L'auteur n'en publie que le texte, se réservant tout autre explication pour le travail qu'il prépare sur la mystique de Rhetirs (voir *Bull.* VIII, no 325). G. M.

1194. P. GLORIEUX. *Le « De gradibus formarum » de Guillaume de Falegar O. F. M.* — Rech. Théol. anc. méd. 24 (1957) 296-319.

Mgr G. édite une question disputée soutenue à Paris par le maître franciscain Guillaume de Falegar en faveur de la pluralité des formes. L'édition est faite sur *Paris Arsenal 457*, f. 100vb-105vb, le seul manuscrit complet (*Assise Bibl. com. 174*, f. 29ra-30vb, n'en est que la première partie). Le savant éditeur note à ce sujet que le même texte se trouve dans *Assise Bibl. com. 158*, mais ici sous la forme spontanée et vivante de réportation prise à la soutenance même. Cette pièce a été éditée par le P. R. Zavaloni O. F. M. (voir *Bull.* VI, no 1217), qui l'aurait volontiers attribuée à Richard de Mediavilla. O. L.

1195. P. Stella. *Teologi e teologia nelle « Reprobationes » di Bernardo d'Auvergne ai Quodlibeti di Goffredo di Fontaines.* — Salesianum 19 (1957) 171-214.

Comme le rappelle M. S., Godefroid de Fontaines était un fervent défenseur des positions thomistes. De ses quodlibets souvent très longs il existe une rédaction brève, faite probablement par Hervé de Nédellec. Mais il avait son franc parler ; il ne craignit pas de protester contre la condamnation de 1277. On comprend que les thomistes aient tenté de se dégager de cet allié compromettant. De là sans doute les *Reprobationes* de Bernard d'Auvergne O. P. M. S. a repéré 11 articles de Godefroid où il est question de la science théologique (science théorique ou pratique) et du comportement des théologiens à l'égard des autorités ecclésiastiques. Il édite, d'après *Florence Naz. II. II. 182* et *Vat. Borgh. 298*, cinq articles de Bernard d'Auvergne dirigés contre les quodlibets suivants de Godefroid de Fontaines : VIII, 7 ; IX, 20 ; X, 18 ; XII, 5 ; XIII, 1 et IV, 10.

O. L.

1196. J. Beumer S. J. *Die Theologiebegriff des Richard von Mediavilla O. F. M.* — Franzisk. Studien 40 (1958) 20-29.

Il arrive maintes fois à Richard de Mediavilla de se détacher de la tradition franciscaine pour adopter les vues de saint Thomas d'Aquin. Le P. B. vient d'en apporter un exemple frappant. La théologie est-elle une science, se demande le maître franciscain au début de son Commentaire sur les Sentences. Or la réponse est empruntée, presque *ad litteram*, à saint Thomas, *Iª Pars*, q. 1, a. 2. La théologie est-elle une science spéculative ou une science pratique ? La réponse est nette : sans doute, elle est spéculative en ce sens qu'elle s'occupe de Dieu ; mais elle est avant tout pratique, puisque son but est de nous exciter à l'amour ; en quoi Richard rejoignait la tradition franciscaine la plus authentique.

O. L.

XIVe s. **1197.** A. Recio O. F. M., D. Merino O. F. M., F. de Lejarza O. F. M., A. Uribe O. F. M. *Introducción a los orígenes de la Observancia en España. Las reformas en los siglos XIV y XV.* — Archivo ibero-americ., Ep. II, 17 (1957) 5-945.

Ce volumineux numéro extraordinaire de l'*Archivo ibero-americano* fut publié à l'occasion du Ve centenaire de saint Pierre Regalado († 1456). Les auteurs se sont partagé la besogne pour retracer la biographie de ce dernier et de quelques autres réformateurs franciscains de l'époque, dont Pierre de Villacreces, et pour écrire l'histoire du retour à l'idéal franciscain primitif dans la province de Santiago, en Aragon et en Castille. Au point de vue documentaire, il faut signaler le chapitre V consacré aux sources « villacréciennes » ; le chapitre XI donnant la bibliographie de saint Pierre Regalado ; et surtout le chapitre XIV reproduisant des « écrits villacréciens ». F. V.

1198. R. Gaya Massot. *Provisión de las cátedras en el estudio general de Lérida.* — Analecta sacra Tarracon. 30 (1957) 233-296.

M. G. étudie comment le *Studium* de Lérida fut pourvu de professeurs, au XIVe et au XVe siècle. Il publie en appendice quinze documents, appartenant surtout aux Archives de la Couronne d'Aragon à Barcelone. F. V.

1199. M. Reeves. *Joachimist Expectations in the Order of Augustinian Hermits.* — Rech. Théol. anc. méd. 25 (1958) 111-141.

Non seulement les Frères Mineurs et Prêcheurs, mais aussi les Ermites de Saint-Augustin et les Jésuites ont interprété en leur faveur les visions de Joachim de Flore.

Mlle R. passe ici en revue les auteurs de l'ordre des Ermites de Saint-Augustin qui, du XIVe au XVIIe siècle, ont témoigné dans leurs écrits de leur connaissance des œuvres de l'abbé de Flore. Ils les ont surtout utilisées dans leurs polémiques avec les chanoines de Saint-Augustin, tenant principalement à établir qu'ils avaient été fondés par saint Augustin lui-même, — réalisant véritablement cette prophétie de Joachim : *surget ordo qui videtur novus et non est,* — tandis que les chanoines étaient d'institution beaucoup plus récente. G. M.

1200. M. B. Becker. *Florentine Politics and the Diffusion of Heresy in the Trecento : A Socioeconomic Inquiry.* — Speculum 34 (1959) 60-75.

M. B. montre comment à Florence, au XIVe siècle, les divers gouvernements ont favorisé ou combattu l'hérésie des Fraticelli pour des motifs économiques ou des préjugés sociaux. G. M.

1201. W. Jungandreas. *Ein moselfränkisches Zisterzienserinnengebetbuch im Trierer Raum um 1300.* — Archiv mittelrhein. Kirchengesch. 9 (1957) 195-213.

Ce recueil de prières, en latin et en moyen-haut-allemand, est contenu dans le ms. *Trèves Stadtbibl. 1149/451* (fin XIIIe-début XIVe s.). Il est dû à de nombreuses mains différentes et se situe dans la tradition spirituelle rhénane. M. J. donne en particulier quelques indications philologiques, avant de publier et de traduire en allemand moderne un certain nombre de fragments. F. V.

1202. F. Casado O. S. A. *El pensamiento filosófico del Beato Santiago de Viterbo.* — Ciudad Dios 163 (1951) 437-454 ; 164 (1952) 301-331.

Jacques de Viterbe est une figure importante de l'ordre de Saint-Augustin à la fin du XIIIe et au début du XIVe siècle. Il succéda à Paris à Gilles de Rome dont il était le disciple. Il n'est pas sans intérêt de connaître avec plus de précision sa position parmi les courants intellectuels de l'époque. A part son *De regimine christiano*, ses œuvres sont restées inédites, et l'étude du P. C. se base principalement sur ses *Questiones disputatae* (d'après *Rome Angelica 213*) et ses *Quodlibeta quatuor* (d'après *Vat. Ottob. lat. 196*). Deux points de sa pensée philosophique sont approfondis : la doctrine des raisons séminales et sa relation avec la forme en puissance, la distinction de l'essence et de l'existence. Sa position au sujet de ce dernier problème est particulièrement délicate à déterminer et sa souplesse échappe souvent aux classements trop rigides. Le P. C. tâche de le situer par rapport à son confrère Gilles de Rome. H. B.

1203. Matthaei ab Aquasparta O. F. M. *Quaestiones disputatae de fide et de cognitione.* Editio secunda cura PP. Collegii S. Bonaventurae (Bibliotheca franciscana scholastica Medii Aevi, 1). — Quaracchi, Collegium S. Bonaventurae, 1957 ; in 8, 20*-482 p.

En 1903, le scriptorium de Quaracchi inaugurait sa *Bibliotheca franciscana scholastica Medii Aevi* par l'édition de nombre d'écrits de Matthieu d'Aquasparta († 1308). Une seconde édition s'imposait. Sous la vigilante direction du P. V. Doucet, les éditeurs se sont vite rendu compte qu'il fallait non une simple réédition, mais une refonte totale des textes revus sur les autographes selon les exigences actuelles de l'édition critique, outre les nombreuses corrections qu'il importait de faire aux notes et aux références. Ce que les premiers éditeurs présentaient comme un *tractatus* et un *sermo de sacra Scriptura* sont en réalité deux *principia*, l'un introduisant le Commentaire biblique du maître franciscain, l'autre son Commentaire sur les Sentences (vers 1268-1272). Ses huit questions *De fide* datent non pas des années 1273-74, mais des années 1277-78 et ont été disputées non à Bologne, mais à Paris ; car Matthieu d'Aquasparta avait sous les yeux les questions *De fide* de Barthélemy de Bologne, qui les y disputa en 1275-77. Les dix questions *De cognitione* ont été disputées à Paris vers 1278-79, car elles citent dès le début la condamnation de Tempier de 1277. Le traité *De processione Spiritus Sancti* a été écrit, non pas après, mais un peu avant le concile de Lyon de 1274. Les autographes utilisés pour l'édition de ces textes sont *Asssice 134*, *Todi 122* et *44* (apographe corrigé par Matthieu lui-même). Il était bien inutile de s'adresser à d'autres témoins : *coenosos rivulos nonne despicere fas est, quando praesto sunt ipsi fontes ?* (p. 8*). Parmi les tables qui clôturent le volume, il faut signaler avant tout l'excellent relevé alphabétique de toutes les matières abordées par le maître franciscain. Les éditeurs ont eu l'heureuse idée de reproduire la préface à l'édition de 1903 : on se rend compte des progrès réalisés en histoire littéraire au cours du dernier demi-siècle. O. L.

1204. MATTHAEI AB AQUASPARTA O. F. M. *Quaestiones disputatae de incarnatione et de lapsu aliaeque selectae de Christo et de eucharistia.* Editio secunda cura PP. Collegii S. Bonaventurae (Bibliotheca franciscana scholastica Medii Aevi, 2). — Quaracchi, Collegium S. Bonaventurae, 1957 ; in 8, 16*-338 p.

La première édition de ce tome remonte à 1914. La seconde édition en revoit soigneusement le texte. D'abord, neuf questions *De incarnatione* disputées en curie romaine entre 1279 et 1287, malheureusement incomplètes, éditées d'après *Assise 158* et *159* ; la neuvième question se lit en outre dans *Vat. lat. 14013*. Pour éclairer le texte et la doctrine de ces questions, les éditeurs ont publié, d'après *Assise 132*, plusieurs questions du Commentaire sur le livre II des Sentences. On trouve ensuite huit questions *De Christo et de eucharistia* : les cinq premières sont extraites des quodlibets 5, 2 et 6 disputés en curie romaine entre 1279 et 1287 ; les deux suivantes le furent à Paris en 1277-78 en vue de conquérir la maîtrise en théologie. Ces sept questions sont éditées d'après l'autographe d'*Assise 134* et l'apographe de *Todi 44* revu par l'auteur même ; la huitième question manque dans l'autographe. Ici encore (voir *Bull.* VIII, n° 1203), les savants éditeurs ont reproduit la préface de la première édition et ont dressé des tables d'auteurs et des matières des plus utiles. O. L.

1205. G. M. ROSCHINI. *Radulphus de Hotot, Immaculatae Conceptionis in Universitate Parisiensi primus assertor.* — Marianum 19 (1957) 142-146.

Quel fut le premier théologien à proclamer l'immaculée conception de Marie ? A la candidature de Jean Duns Scot, le P. R. oppose celle du maître séculier

Raoul de Hotot. On sait en effet qu'une note marginale ajoutée au texte d'un quodlibet de Jean de Pouilly en 1309 atteste que Raoul de Hotot, dans un sermon universitaire, *in pleno et generali sermone universitatis*, avait prêché ouvertement le privilège marial ; Jean Duns Scot de son côté, avait été moins catégorique. Malheureusement, les dates vraies de ces deux interventions, jusqu'ici du moins, restent incertaines : quel fut le premier en date ? L'essentiel pour l'historien est de constater que la théorie était proposée dans les milieux séculiers autant que dans les milieux franciscains. On n'oubliera d'ailleurs pas les titres de Robert Grosseteste (cf. *Bull.* VIII, nº 1114). O. L.

1206. T. BARTH O. F. M. *Franziskanerhandschriften in der Kathedralbibliothek von Valencia und dem aragonesischen Kronarchiv von Barcelona mit besonderer Berücksichtigung der beiden nicht edierten Reportationen des Duns Scotus zum dritten Buch der Sentenzen.* — Franzisk. Studien 39 (1957) 22-39.

Le P. B. analyse soigneusement plusieurs manuscrits : *Valence Cathédrale 200* (Gérard Odon, *In II et III Sent.* ; Jean de Rodington, *In IV Sent.* ; Gui Terreni, réponse à plusieurs questions), *Valence Cathédrale 178* (Jean Duns Scot, *In II Sent.*, et une reportation inédite de Jean Duns Scot sur le livre III des Sentences), *Barcelone Arch. Cor. Arag. Ripoll 53* (une reportation inédite de Jean Duns Scot sur le livre III des Sentences et le livre IV de l'*Ordinatio* du même). Le P. B. a dressé une très utile table des matières des deux reportations sur le livre III des Sentences. Nous avons naguère utilisé ces deux reportations (voir *Bull.* VII, nº 686) ; mais pour celle de Valence, nous l'avons désignée sous la cote *139* (et non *178*), comme l'avait fait jadis le P. E. Longpré. O. L.

1207. G. E. MOHAN O. F. M. *The « Abbreviatio » of the « Oxoniense » of Scotus by Rogerius Anglicus.* — Franciscan Studies 6 (1946) 218-225.

Cette *Abbreviatio* est contenue dans un manuscrit de l'Université de Pittsburgh (non coté), déjà étudié par K. Guinagh en 1931 (voir *Bull.* II, nº 101). Se proposant de l'éditer un jour en entier, le P. M. publie ici cinq questions du *Prologus* de cette œuvre qui veut résumer, en adoptant les expressions de Scot lui-même, l'*Opus Oxoniense*. F. V.

1208. A. DA POSTIOMA. *Il volontarismo in G. Duns Scoto.* — Studia Patavina 5 (1958) 136-138.

M. da P. rattache l'attitude volontariste de Scot à sa qualité de franciscain d'une part, à son origine anglo-saxonne d'autre part, qui lui fait donner le pas à l'empirisme sur la métaphysique. Il tente de définir ce volontarisme scotiste avec autant de précision qu'on peut en apporter dans un exposé de deux bonnes pages. H. B.

1209. W. PANNENBERG. *Die Prädestinationslehre des Duns Skotus im Zusammenhang der scholastischen Lehrentwicklung* (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, 4). — Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1954 ; in 8, 149 p. Mk. 12.40.

M. P. donne un bon exposé de la doctrine de Duns Scot sur la prédestination : on ne possédait sur le sujet, avant cet ouvrage, que des notices de dictionnaires

ou d'encyclopédies, ou bien encore des exposés généraux du scotisme. Cette lacune nous paraît heureusement comblée maintenant. M. P. a traité la question avec une méthode rigoureuse, en sériant les problèmes : nature de la prédestination, mode d'activité de son acte, ses causes, ses rapports avec la liberté de l'homme. M. P. prend soin en même temps de comparer les points de la doctrine de Duns Scot avec celle des autres grands scolastiques du XIIIe siècle. Les textes sont cités *in extenso* et en latin ; la bibliographie nous a semblé consciencieuse.

F. V.

1210. A. M. Caggiano O. F. M. *De mente Ioannis Duns Scoti circa rationem incarnationis.* — Antonianum 32 (1957) 311-334.

Le P. C. examine d'abord si la question *De ratione incarnationis* se situe, dans l'école scotiste, sur le plan historique ou sur un plan hypothétique et il conclut que les scotistes l'ont bien posée sur le plan « historique actuel ». Il passe ensuite à une nouvelle question : les scotistes peuvent-ils invoquer l'autorité de leur maître à ce propos ? L'examen de son *Ordinatio* et de la *Reportatio Parisiensis* (dont l'autorité paraît solide au P. C.) autorise une réponse affirmative.

F. V.

1211. F. Stegmüller. *Meister Dietrich von Freiberg über den Ursprung der Kategorien.* — Archives Hist. doctr. littér. Moyen Age 24 (1957) 115-201.

Après une très brève esquisse biographique de ce dominicain (v. 1245-après 1310), M. S. publie son *De origine rerum praedicamentalium*, écrit après le *De intellectu et intelligibili*, et de date tout à fait incertaine. L'intérêt du traité vient de ce qu'il situe l'origine des catégories dans l'intellect. L'édition est faite d'après les mss *Bâle Univ. F. III. 18*, *Erfurt Stadtbibl. Amplon. F. 79*, *Maihingen Fürstl. Bibl. II Lat. 1. Q. 6*, *Vat. lat. 2183* et *4426*, *Vienne Nat. 273* (*script. 1363*).

F. V.

1212. M. D. Grmek. *La lettre sur la magie noire et les autres manuscrits d'Arnaud de Villeneuve dans les bibliothèques yougoslaves.* — Archives internat. Histoire Sciences 11 (1958) 21-26.

On ne connaissait jusqu'ici que trois manuscrits du traité d'Arnaud de Villeneuve édité en 1912 par P. Diepgen sous le titre de *De improbatione maleficiorum.* M. G. en fait connaître un quatrième, *Zagreb. Biblioth. métrop. lat. 154.* C'est le plus important de tous, car le plus ancien (1re moitié du XIVe s.) et le plus proche de l'original, étant, d'après M. G., originaire d'Avignon et venu à Zagreb par l'intermédiaire de Jacques de Plaisance, évêque de Csanad puis de Zagreb († 1348). M. G. signale aussi un *Regimen sanitatis* d'Arnaud, écrit vers 1320, dans la bibliothèque de l'évêché de Maribor.

H. B.

1213. Salvador de les Borges O. F. M. Cap. *Arnau de Vilanova moralista* (Institut d'estudis catalans, Arxius de la secció de ciències, 25). — Barcelona, Institut d'estudis catalans, 1957 ; in 8, 120 p.

Le P. S. a recueilli dans l'immense production littéraire d'Arnauld de Villeneuve (vers 1240-1311) tout ce qui intéresse la morale. Médecin de profession, Arnauld insiste sur le caractère scientifique de la médecine, qu'il considère dans sa noble fonction d'atteindre l'âme par le corps. Certains devoirs incombent au

médecin : il doit être prudent, sachant tantôt cacher la vérité, tantôt la dire ; il ne doit pas être âpre au gain ; il doit respecter les droits de son client. Arnauld s'attache spécialement aux problèmes moraux où la médecine peut intervenir : les passions, les fonctions procréatrices, les cas d'impuissance, la continence, l'avortement et pratiques anticonceptionnelles, le jeûne et l'abstinence. Le moraliste s'occupe aussi de la vertu de religion : Arnauld s'attaque aux superstitions, à la magie, à l'astrologie. Sans être un « illuminé » ni un agitateur révolutionnaire, Arnauld s'intéresse à l'état de la société. Imbu des principes joachimites, il prédit la venue de l'Antéchrist, réclame la réforme de l'Église depuis la curie romaine, les évêchés, le clergé séculier jusqu'aux ordres mendiants, en qui il voit les précurseurs de l'Antéchrist et chez lesquels il dénonce la violation du vœu de pauvreté. Il n'oublie pas les devoirs des laïcs et surtout des hommes d'État. Et enfin, s'élevant à l'ordre surnaturel, Arnauld souligne le primat de la charité sur les vertus morales et le devoir d'imiter le Christ. Cette bonne synthèse de l'œuvre morale d'Arnauld de Villeneuve suppose chez le P. S. une patiente recherche des textes, dispersés en de nombreux écrits, dont plusieurs encore inédits. O. L.

1214. G. Fussenegger O. F. M. *Relatio commissionis in Concilio Viennensi institutae ad decretalem « Exivi de paradiso » praeparandam.* — Archivum francisc. histor. 50 (1957) 145-177.

Cette décrétale, du 6 mai 1312, fut préparée par un rapport dont le P. F. étudie les auteurs, la date de composition, le contenu, le passage relatif à Pierre Jean Olivi, les répercussions sur la décrétale elle-même. Son texte est contenu dans le ms. *Linz Landesarchiv.* (sans cote) ; le P. F. le publie ici. F. V.

1215. M. Ruffini. *Un ignoto manoscritto della traduzione francese del « Libre de l'orde de cavalleria » di Raimondo Lullo.* — Estudios lulianos 2 (1958) 77-82.

Ce manuscrit est *Turin Bibl. naz. L-III-14* : M. R. le décrit et reproduit le début et la fin du *Libre* (f. 76-91). F. V.

1216. A. Oliver. *El « Llibre del orde de cavalleria » de Ramón Llull y el « De laude novae militiae » de San Bernardo. Relación de ambos con el « Miles christianus » medieval.* — Estudios lulianos 2 (1958) 175-186.

M. O. fait remarquer tout ce qui oppose le traité de Lulle à celui de saint Bernard. F. V.

1217. R. Brummer. *Zur Datierung von Ramon Llulls « Libre de Blanquerna ».* — Estudios lulianos 1 (1957) 257-261.

M. B. admet que le *Libre de Blanquerna* fut projeté vers 1275, que son plan fut élaboré après 1278 et qu'il était achevé en 1283. F. V.

1218. S. Garcías Palou. *El « Liber de quinque sapientibus » del Bto. Ramón Llull, en sus relaciones con la fecha de composición del « Libre de Blanquerna ».* — Estudios lulianos 1 (1957) 377-384.

M. G. explique les raisons de situer la composition du livre IV du *Blanquerna* avant 1294. F. V.

1219. G. SEGUÍ. *La influencia cisterciense en el beato Ramón Llull.* — Estudios lulianos 1 (1957) 351-370 ; 2 (1958) 245-272.

Cette influence s'exerça par le monastère de Santa María de La Real : Lulle lui dut son sens apostolique. Le P. S. reproduit à ce propos les passages utiles de la *Vita coetània,* dans leurs textes latin (éd. B. de Gaiffier S. J. ; voir *Bull.* I, nº 652) et catalan (éd. Fr. de B. Moll (voir *Bull.* III, nº 90).

1220. F. DE B. MOLL. *Notes per a una valoració del lèxic de Ramon Llull.* — Estudios lulianos 1 (1957) 157-206.

L'élément populaire de ce lexique lullien (7.000 mots environ) ; ses archaïsmes (de forme, sémantiques, absolus) ; ses dialectalismes ; ses éléments culturels ; les mots dérivés, étrangers, techniques. Le catalan de Lulle se prêta à la pensée philosophique et théologique, qu'il avait abordée dans les textes latins de la Bible, des Pères, de Pierre Lombard et de saint Bonaventure. F. V.

1221. M. SANCHIS GUARNER. *L'ideal cavalleresc definit per Ramon Llull.* — Estudios lulianos 2 (1958) 37-62.

D'après le *Llibre de l'orde de cavalleria,* cité d'après l'édition de Palma 1906, M. S. étudie en particulier les rapports entre l'Église et la chevalerie, le statut juridique de cette dernière, l'« honneur chevaleresque », l'éducation du chevalier. F. V.

1222. E. W. PLATZECK O. F. M. *Raimund Lulls Auffasung von der Logik. (Was ist an Lulls Logik formale Logik?).* — Estudios lulianos 2 (1958) 5-36, 273-296.

Analyse du *De logica nova* de Raymond Lulle (éd. Valence 1512) et de l'*Ars generalis* (éd. Palma 1645). F. V.

1223. S. GARCÍAS PALOU. *¿ Fué Ramón Llull el primero en usar las expresiones « teología positiva » y « teólogo positivo »?* — Estudios lulianos 2 (1958) 187-196.

M. G. conclut de l'examen des textes que le concept lullien de théologie positive correspond équivalemment, mais non identiquement, à celui qu'élaboreront les théologiens des XVIIe et XVIIIe siècles. F. V.

1224. F. VENDRELL DE MILLÁS. *La tradición de la apologética luliana en el Reino de Fez.* — Estudios lulianos 1 (1957) 371-376.

A propos d'une *Disputa que fue fecha en la çibdad de Feç delante del Rey e de sus sabios,* contenue dans un *Cancionero* castillan du XVe siècle, de Jean Fernández de Ixar (éd. J. M. AZACETA, dans les *Clásicos hispanos,* t. II, Madrid 1956, p. 491-496). F. V.

1225. B. NICOLAU. *El primado absoluto de Cristo en el pensamiento luliano.* — Analecta Tertii Ord. regul. S. Francisci 7 (1957) 267-282.

1226. B. NICOLAU. *El primado absoluto de Cristo en el pensamiento luliano.* — Estudios lulianos 2 (1958) 297-312.

Ces deux articles publient le même texte avec quelques légers changements. Le P. N., qui a écrit une thèse sur la *Christologia lulliana*, cite les textes qui prouvent que Raymond Lulle fut un partisan résolu de la « primauté absolue » du Christ et qu'il fut sur ce point un précurseur de Duns Scot. F. V.

1227. S. García Palou. *Omisión del tema del primado romano en los tratados y opúsculos orientalistas del beato Ramón Llull.* — Estudios lulianos 1 (1957) 245-256.

Le schisme d'Orient préoccupa Raymond Lulle. M. G. examine ses écrits sur ce sujet ; Lulle y omet de parler de la primauté romaine, ce qui s'explique par son dessein missionnaire. F. V.

1228. R. Kuiters O. E. S. A. *Aegidius Romanus and the Authorship of « In utramque partem » and « De ecclesiastica potestate ».* — Augustiniana 8 (1958) 267-280.

Dans la lutte entre Boniface VIII et Philippe le Bel, Gilles de Rome joua un rôle important comme « curialiste » du pape. La question *In utramque partem* serait son œuvre d'après son éditeur, G. Vinay (*Egidio Romano e la cosidetta « Quaestio in utramque partem »*, dans *Bullettino dell' Istituto storico ital. per il Medio Evo* 53, 1939, 43-136), tandis que le *De ecclesiastica potestate* serait inauthentique. Le P. K. reprend le problème, examine les attributions des manuscrits et les autres arguments allégués par M. Vinay, et renverse les conclusions de ce dernier : l'authenticité égidienne de l'*In utramque partem* n'est pas prouvée ; celle du *De ecclesiastica potestate* est renforcée au contraire. F. V.

1229. G. Suárez O. S. A. *La metafísica de Egidio Romano e la luz de las 24 tesis tomistas.* — Ciudad Dios 161 (1949) 93-130, 269-309.

Après une esquisse de la carrière de Gilles de Rome, le P. S. expose consciencieusement sa doctrine sur les 11 premières des 24 thèses thomistes, c'est-à-dire puissance et acte, essence et existence, analogie de l'être, substance et accident, relation, créatures spirituelles, matière et forme, individuation, avec toutes les questions apparentées. La conclusion générale est qu'entre Gilles et saint Thomas existe une affinité intellectuelle indéniable : même orientation globale et accord foncier sur les idées maîtresses. Ce qui ne signifie pas adhésion aveugle aux thèses thomistes ; Gilles garde toujours son indépendance de pensée et, s'il est disciple de saint Thomas, c'est un disciple conscient. Il a contribué à formuler plus explicitement certaines positions de l'école thomiste primitive. Par ailleurs il n'hésite pas à critiquer le maître quand il croit devoir s'en séparer, et cette attitude lui attire les attaques de théologiens plus étroitement fidèles à l'autorité du Docteur angélique. Choisi lui-même comme chef officiel de l'école augustinienne, ses confrères eurent plutôt tendance à accentuer son originalité à l'égard de saint Thomas. Le P. S. s'attache particulièrement à la théorie capitale de la distinction entre l'essence et l'existence. Il n'y a pas de doute que pour Gilles cette distinction soit réelle : essence et existence sont deux réalités parfaitement distinctes, *duae res, res et res* ; mais il n'est pas allé jusqu'à l'ultra-réalisme que lui attribua le P. E. Hocedez. Ce point avait déjà fait l'objet d'une étude plus détaillée du P. S. (voir *Bull.* VIII, no 1231). H. B.

1230. R. Friedeman O. E. S. A. *Het « intellectus noster est potentia pura in genere intelligibilium » van Averroës en de « ratio intelligendi » in de zelfkennis volgens Aegidius Romanus.* — Augustiniana 8 (1958) 48-112.

Après avoir réuni le dossier documentaire de la question dans les œuvres de Gilles de Rome (32 textes), M. F. examine plus spécialement ce qu'enseignent, sur la *ratio intelligendi* dans la connaissance de soi, le Commentaire sur le Ier livre des Sentences et le *Quodl.* II, q. 23. F. V.

1231. G. Suárez O. S. A. *El pensamiento de Egidio Romano en torno a la distinción de esencia y existencia.* — Ciencia tomista 75 (1948) 66-99, 230-272.

Après avoir rappelé les discussions sur la véritable pensée de saint Thomas au sujet de la distinction réelle entre l'essence et l'existence, le P. S. résume la position prise par le P. E. Hocedez S. J., entre autres dans l'introduction à son édition des *Theoremata de esse et essentia* de Gilles de Rome, Louvain 1930 (cf. *Rech. Théol. anc. méd.* 3, 1931, 91-92). On se souvient que pour le P. Hocedez Gilles de Rome n'est pas le fidèle disciple de saint Thomas qu'on a souvent cru reconnaître en lui. Dans la question de la distinction réelle, il a apporté des précisions qu'ignore le Docteur angélique et ces précisions vont dans un sens ultra-réaliste : essence et existence se distinguent *ut res et res* au point d'être séparables. Le P. S. reprend le problème, en exposant avec un grand luxe de détails la pensée de Gilles sur l'essence et l'existence, ainsi que sur les notions connexes de participation, contingence, création, anéantissement. Si la position de F. Pelster, qui ne voit chez Gilles qu'une distinction virtuelle à la manière d'Henri de Gand, est résolument à rejeter, celle du P. Hocedez, à l'extrême opposé, n'en est pas moins à rectifier. L'emploi par Gilles de formules comme *res et res* ne prouvent pas un ultra-réalisme qui le distinguerait de la position thomiste. En ce point du moins le disciple ne s'écarterait pas du maître ; mais le plaidoyer du P. S. n'est pas toujours convaincant. H. B.

1232. E. Roditi. *The Chicago Manuscript of the Castilian Breviario de amor.* — Modern Philology 45 (1947-48) 15-22.

Étude du manuscrit *63* (*Span. 1*) de la Bibliothèque de l'Université de Chicago, qui contient une version castillane, de la deuxième moitié du XVe ou même du début du XVIe siècle, du *Breviari d'amor* de Matfré Ermengaut. C'est le seul témoin connu de cette traduction, dont le texte se rattache à la branche catalane des manuscrits du *Breviari d'amor.* H. B.

1233. H. McNeal Reed Gehring. *The Language of Mysticism in South German Dominican Convent Chronicles of the Fourteenth Century.* — Dissert. Abstracts 18 (1958) 1417.

Selon l'auteur de cette dissertation, on n'a pas rendu assez justice aux chroniques comme sources de renseignements sur le langage mystique. Six de ces chroniques sont examinées, appartenant aux couvents d'Adelhausen, Engeltal, Oetenbach, St. Katharinental, Töss et Weiler, s'échelonnant de 1318 à 1360. Le relevé des termes employés pour exprimer la vie mystique ne manque pas

d'intérêt et permet de délimiter un fonds commun de vocabulaire à côté des particularités individuelles des chronistes. Thèse de 378 p. en microfilm, Dl. 4.85.
H. B.

1234. V. Beltrán de Heredia O. P. *El Estudio del monasterio de Sahagún.* — Ciencia tomista 85 (1958) 687-697.

Le P. B. décrit rapidement l'histoire du *studium* de ce monastère bénédictin au XVe siècle et publie ensuite des bulles de Benoît XIII (de 1403 à 1411) et de Clément VII (de 1534) qui lui sont relatives, contenues dans *Arch. Vat. Reg. Vat. vol. 323* et *1599, Reg. Avin. vol. 320, 324* et *337*, et dans *Madrid Arch. Hist. Nac. Monasterio de Sahagún, 2469.* F. V.

1235. E. Neumann. «*Der Minne Spiegel*» *und Mechtild van Magdeburg.* — Zeitschr. deutsche Philol. 73 (1954) 217-226.

Ce poème mystique, édité en 1858 par K. Bartsch d'après le ms. *Nuremberg Stadtbibl. 4° cent. VI 43 d*, semble appartenir à la première moitié du XIVe siècle. M. N. montre comment il dépend de la *Lumière de la divinité* de Mechtilde de Magdebourg. F. V.

1236. B. Peter. *Die theologisch-philosophische Gedankenwelt des Heinrich Frauenlob* (Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte, 2). — Speyer, Jaeger, 1957 ; in 8, IX-166 p. Mk. 12.

Les œuvres du poète Henri Frauenlob de Mayence († 1318) sont mal connues : elles ont été éditées par L. Pfanmüller (Strasbourg 1913), W. F. Kirsch (Bonn 1928), K. Bartsch (*Deutsche Liederdichter des 12.-14. Jahrh.*, Berlin 1901) et L. Entmüller (Quedlinburg-Leipzig 1843). C'est sur ces textes que Mme P. s'est penchée. Elle en expose la doctrine sur l'« image de Dieu » un et trine, sur les rapports de Dieu avec la création, sur l'histoire du salut depuis le péché originel jusqu'au Christ, sur les étapes de la vie rédemptrice de celui-ci et surtout enfin sur la mariologie. Cette dernière branche de la théologie est l'objet principal du travail (p. 107-157) ; on remarque la place qu'Henri accordait à Marie au cours de la vie rédemptrice du Christ et comme médiatrice des grâces. F. V.

1237. G. Mauro. *Conobbe Dante il «De republica» di Cicerone?* — Giornale ital. Filologia 11 (1958) 233-235.

A propos de G. Carugno (voir *Bull.* VII, n° 2230), qui croit avoir trouvé une réminiscence du *De republica* de Cicéron dans *Purg.* II, 12-13, M. M. signale un autre rapprochement entre *Inf.* XXVIII, 7-12 et *Rep.* III : *Inclusorum hominum gemitu mugiebat taurus.* Mais ici d'autres sources certaines de Dante sont aussi en cause : Ovide, Valère Maxime, Orose. Il considère le premier cas comme un parallélisme fortuit et, dans le second, Dante a pu lire cette citation de Cicéron dans un texte de Juvénal accompagné de scolies, où elle se rencontre en effet a VI 186. H. B.

1238. A. Vallone. *Isidoro di Siviglia e Purg. XXVIII, 139-144.* — Studi danteschi 35 (1958) 259-262.

Dante, qui a placé Isidore de Séville au quatrième ciel à côté de Bède et de Hugues de Saint-Victor, a certainement connu son œuvre. M. V. rapproche les vers susdits du *Purgatoire* du passage sur les îles fortunées dans *Etym.* XIV, 3, 2.

H. B.

1239. R. PALGEN. *Scoto Eriugena, Bonaventura e Dante.* — Convivium (Torino) 25 (1957) 1-8.

M. P., qui connaît à fond l'œuvre de Dante, s'efforce comme il se doit d'en reconnaître les sources. Ces sources sont de toute évidence multiples. La question est de savoir lesquelles sont plus ou moins directes et lesquelles sont certainement indirectes. Pour saint Thomas et saint Bonaventure, il n'y a guère de problème, semble-t-il. La question est plus délicate pour certaines sources que j'appellerais volontiers « marginales », tels les platoniciens, les néoplatoniciens et les arabes. Il a déjà été rendu compte dans ce *Bulletin* de plusieurs études de M. P. à ce sujet (voir *Bull.* VII, nos 2698-2702).

L'article que nous signalons aujourd'hui montre qu'il y a des rapports frappants entre Dante et Jean Scot Érigène, notamment en matière cosmologique et eschatologique. Faut-il s'en étonner ? M. P. ne cherche pas à savoir s'il s'agit d'une dépendance proprement dite, — ce qui n'est d'ailleurs pas probable, — mais se contente de constater que « le néoplatonisme chrétien avait envahi, au XIIIe siècle, le domaine de la poésie » (p. 8). Cette constatation n'a vraiment rien pour nous surprendre. La théologie du moyen âge, même à l'époque des grands scolatiques, est en effet profondément tributaire de la tradition néoplatonicienne et plus particulièrement de l'œuvre érigénienne. M. C.

1240. H. ROOS S. J. *Zur Abfassungszeit von Meister Eckeharts Trostbuch.* — Orbis Litterarum 9 (1954) 45-59.

Contre l'article du P. G. Théry O. P. dans les *Mélanges J. de Ghellinck* (voir *Bull.* VI, no 1523), admettant comme date de composition du *Livre de la consolation* 1308-1311, le P. R. maintient la date de 1314, comme il le faisait déjà en 1932 après L. Hammerich (voir *Bull.* II, nos 419 et 632). F. V.

1241. P. KELLEY O. S. B. *Meister Eckhart's Doctrine of Divine Subjectivity.* — Downside Review 76 (1956) 65-103.

Les éditions des textes eckhartiens permettent déjà l'élaboration de synthèses neuves sur la doctrine de leur auteur : l'article du P. K. est l'un des meilleurs essais qui aient été écrits récemment à cet effet. La synthèse proposée ici se construit autour de la notion de « subjectivité divine », et l'auteur prend soin de marquer comment s'y rattachent les thèmes connus du primat de l'*intellectus* en Dieu comme en nous et de la naissance du Verbe en la vie trinitaire et en l'âme.

F. V.

1242. G. LÜBEN. *Die Geburt des Geistes. Das Zeugnis Meister Eckharts.* — Berlin, Heenemann, 1956 ; in 12, VII-103 p. Mk. 6.80.

Cette plaquette donne un aperçu sur quelques thèmes : l'image eckhartienne du temps et de la vie, le devenir dans le *Seelengrund*, le processus créé reflété par le langage, la naissance de l'esprit. L'auteur confie au lecteur des réflexions sur ces themes plus que des résultats proprement historiques. Les textes cités,

assez rares, sont empruntés aux *Meister Eckharts deutsche Predigten und Traktate*, traduits en allemand moderne par Fr. SCHULZE-MAIZIER (Leipzig 1927) ; M. L. n'a pas tenu compte des éditions critiques ultérieures. F. V.

1243. W. FREI. *Was ist das Seelenfünklein beim Meister Eckhardt?* — Theolog. Zeitschr. 14 (1958) 89-100.

M. F. analyse attentivement le passage du sermon *Intravit Iesus in quoddam castellum* qui traite de la *vünkelîn der sêle*. Il souligne que celle-ci est ce qui, dans l'âme, est égal à Dieu, mais « seulement dans la mesure où Dieu... le fait parvenir dans son Être ». F. V.

1244. S. MACCLINTOCK. *Perversity and Error. Studies on the « Averroist » John of Jandun.* — Bloomington, Indiana University Press, 1956 ; in 8, VIII-204 p.

Il faut apprécier d'abord en ce volume les indications sur l'authenticité et la date des œuvres de Jean de Jandun († 1328) : l'appendice A (p. 103-116) est consacré à ces questions et assure au lecteur que l'auteur a eu le souci de s'appuyer sur un dossier documentaire solide. L'appendice B (p. 117-129) dépasse le domaine précis qu'explore le travail de M. MacC. : il énumère les œuvres de Jean de Jandun, avec mention des manuscrits et des éditions : cet appendice précieux devra être consulté par quiconque s'intéressera à cet auteur. Quant au travail proprement dit de M. MacC., il se signale par une documentation abondante (les notes, occupant les p. 131-189, reproduisent de larges extraits inédits) et par une bibliographie soignée (p. 191-199). L'exposé montre que Jean de Jandun, en gardant de nombreux contacts avec l'augustinisme médiéval, accepte des thèmes doctrinaux d'Averroès. A propos des rapports entre foi et raison et de la question de la « double vérité », M. MacC. note cependant que Jean de Jandun ne prit pas une attitude différente de celle des autres maîtres de son temps : cette attitude a pu, au XIVe siècle, être mise au compte de leur « averroïsme », mais M. MacC. estime que ce fait n'est pas prouvé. F. V.

1245. L. THORNDIKE. *Jean de Jandun on Gravitation.* — Journal History Ideas 19 (1958) 253-255.

Dans ses *Quaestiones* sur la Physique d'Aristote, Jean de Jandun est amené, par la notion de *virtus loci naturalis*, à entrevoir la possibilité de la gravitation par attraction entre mondes différents. Mais il est encore trop imprégné des théories d'Aristote pour ne pas rejeter cette idée. H. B.

1246. M. GRIGNASCHI. *Il pensiero politico e religioso di Giovanni di Jandun.* — Bullettino Istituto stor. ital. per il Medio Evo 70 (1958) 425-496.

La pensée politique de Jean de Jandun n'est connue que par la *Quaestio* 18 du Ier livre de ses *Quaestiones in Metaphysicam Aristotelis* (éd. Venise 1505) : *Utrum philosophi pure speculativi sint permittendi in politica philosophia*, et par des indications dispersées dans le même livre et dans les *Quaestiones in Rhetoricam Aristotelis* (encore inédites ; contenues dans le ms. *Erfurt Ampl. F. 13*). Sa pensée religieuse est étudiée dans le prolongement de ce premier examen, et se décèle dans sa position vis-à-vis de la *lex naturalis* et de la *lex christiana*. En appendice, M. G. reproduit les titres des *Quaestiones in Rhetoricam Aristotelis* du manuscrit d'Erfurt et les textes principaux. F. V.

1247. P. GODEFROY. *Ubertin de Casale.* — Dictionn. Théol. cath. 15, II (1947) 2021-2034.

M. G. présente d'abord une synthèse biographique sur ce franciscain qui fut l'« avocat autorisé des rigoristes contre les mitigés » jusqu'à la décrétale de Clément V *Exivi de paradiso*, du 6 mai 1312. Se refusant ultérieurement à rentrer sous l'obédience de la communauté, il fut transféré en 1317 à l'ordre de saint Benoît, par décision de Jean XXII, tout en restant attaché au service de son protecteur, le cardinal Orsini, à la curie d'Avignon. Le *Tractatus... de altissima paupertate*, de 1323, lui valut des difficultés. On sait comment il s'y déroba en s'enfuyant d'Avignon en 1325, après quoi il disparut de la circulation. A propos de ses œuvres, M. G. décrit soigneusement celles qui sont authentiques (dont l'*Arbor vitae*, diverses œuvres polémiques, les écrits sur la pauvreté), douteuses et disparues. F. V.

1248. M. MARTINS S. J. *Fr. João, monge de Alcobaça e controvertista.* — Brotéria 42 (1946) 412-421.

On ne connaît rien de ce Jean, moine cistercien d'Alcobaça, auquel est attribué un traité de polémique antijuive : *Speculum disputationis contra hebraeos.* De celui-ci deux manuscrits sont conservés : *Lisbonne Nac. Alcob. CCXXXIX /236* et *CCXL /270.* Le premier est daté de 1333 et est plus développé que le second. Le P. M. donne une rapide idée de son contenu et de sa méthode, qui est de rencontrer l'adversaire sur le terrain de la Bible hébraïque. Jean d'Alcobaça veut montrer que, contrairement à ce qu'affirmaient les Juifs, la fameuse dispute de Barcelone de 1263 ne s'était pas terminée par la victoire de Moïse ben Nahman sur le dominicain Paul, juif converti. H. B.

1249. P. STELLA. *Una questione inedita di Pietro da Palude sulla unicità della forma nel sinolo ilemorfico (In 2 Sent., d. 31, q.4.)* — Salesianum 19 (1957) 590-617.

Le P. S. édite d'après *Bâle Univ. B. II. 22* et *Vat. lat. 1073* la question de Pierre de la Palu sur l'unité de la forme dans les composés hylémorphiques. Une note marginale porte : *hoc totum ex Herueo.* De fait, une confrontation du texte de Pierre de la Palu avec l'exposé de Hervé de Nédellec dans son *Tractatus de unitate formarum* montre à l'évidence que Pierre a transcrit tout simplement Hervé au point que son texte serait un excellent témoin pour une édition de celui-ci. Nous nous permettons, dans le même sens, d'ajouter que c'est à Hervé encore que Pierre a recouru au livre III de son Commentaire sur les Sentences pour la question des vertus morales infuses. Voir *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles*, IV, 1954, p. 792-798. O. L.

1250. J. O. H. STIGALL. *The « De vita et moribus philosophorum » of Walter Burleigh : An Edition with Introduction.* — Dissert. Abstracts 19 (1958) 122.

L'édition préparée par M. S. est, nous dit-il, basée sur six manuscrits, choisis, semble-t-il, pour leur ancienneté parmi la centaine qu'il énumère et qui ne représente sans doute que moins de la moitié de ceux qui sont conservés. Le résumé de l'introduction de M. S. sur les sources du *De vita* et sur la biographie de Walter Burley est trop général pour apporter du neuf. Thèse en microfilm de 394 p., Dl. 5.05. H. B.

1251. C. Mesini O. F. M. *De clericorum doctoratu et professoratu in iure civili ex Ioanne Andreae.* — Antonianum 32 (1957) 109-146.

En 1310, Clément V avait permis aux clercs et aux religieux d'étudier le droit civil (c'est-à-dire le droit romain) à l'université de Bologne. En 1311, le décrétaliste Jean André (1270-1348) « disputait » la question qui se posait tout naturellement : en vertu de ce privilège, les clercs et les religieux peuvent-ils y recevoir le doctorat et la *licentia docendi*. La question est éditée dans les *Quaestiones mercuriales* de Jean André. Mais les six éditions qui en ont été faites sont si défectueuses que le P. M. a réédité le texte en le corrigeant grâce à un excellent manuscrit : *Césène Bibl. Malatestiana N. 3, Pl. II, L. S.* A cette occasion, le P. M. rappelle l'attitude de l'Église à l'égard du droit romain : en raison de l'union entre le sacerdoce et l'empire, les papes des anciens temps considéraient le droit romain comme un complément du droit ecclésiastique ; d'autre part, son étude conduisait aux carrières administratives dans l'Église et dans l'État, et l'on comprend la défiance des supérieurs religieux à son endroit. Jean André d'ailleurs, dans sa question disputée, ne se montre pas très favorable et demande une déclaration du Saint-Siège. O. L.

1252. A. Maier. *Der Funktionsbegriff in der Physik des 14. Jahrhunderts.* — Divus Thomas (Fr.), Ser. III, 24 (1946) 147-166.

Mlle M. donne des indications sur le concept de « fonction » dans la physique du XIVe siècle, en se basant sur le *Tractatus proportionum* de Thomas Bradwardine, écrit en 1328 (éd. Venise 1505), les œuvres d'un groupe de *calculatores* de Merton College, le commentaire de Bradwardine par Blaise de Parme (*Vat. lat. 3012*, f. 137-163) et la *Quaestio de proportione motuum et velocitate* de Jean Marliani, parue en 1464 (éd. Pavie 1482). F. V.

1253. E. A. Moody. *Ockham, Buridan and Nicholas of Autrecourt. The Parisian Statutes of 1339 and 1340.* — Franciscan Studies 7 (1947) 113-146.

Le *Chartularium Universitatis Parisiensis* contient deux statuts, du 25 septembre 1339 et du 29 décembre 1340, présentés comme des mesures de défense contre l'occamisme s'introduisant à l'université de Paris (éd. H. Denifle-E. Chatelain, t. II, Paris 1891, nor 1023 et 1042). M. M. se livre à l'examen attentif de ces textes et cherche à les situer dans leur contexte historique et à les confronter avec les écrits des « occamistes » mis en cause. F. V.

1254. G. Pozzi. *Roberto de' Bardi e S. Agostino.* — Italia medioevale e umanistica, I (voir *Bull.* VIII, no 933) 139-153.

Le Florentin Robert de' Bardi, ami de Pétrarque et chancelier de l'université de Paris de 1336 à 1349, est surtout connu par son grand recueil des sermons de S. Augustin. C'est la deuxième partie de ce *Collectorium* qui retient ici l'attention de M. P. Elle n'est connue que par un seul manuscrit, *Valence Univ. 607 (40)*, mais M. P. montre qu'avec la première partie contenue dans *Vat. lat. 479* ce ms. forme un tout qui remonte à Robert de' Bardi lui-même, dont les notes autographes indiquent l'ordonnance à suivre par le copiste. M. P. démêle les différentes collections des sermons de saint Augustin qui ont fourni la matière du recueil.

L'activité du chancelier ne s'est pas limitée aux sermons de saint Augustin. Une autre collection est partiellement conservée dans *Paris Nat. lat. 14294, 14295* et *14296*, de même aspect que les précédents et contenant, eux aussi, des notes autographes de Robert de' Bardi. C'est un recueil d'opuscules de saint Augustin, qui prouve que son auteur avait l'intention de réunir un véritable *corpus* augustinien. Quoique plus bibliophile que philologue, Robert de' Bardi est déjà un témoin du goût des premiers humanistes pour la critique textuelle, les œuvres complètes et les belles éditions.

P. 151, la collection augustinienne de Clairvaux remonte au XIIe siècle, non au XIe. H. B.

1255. G. Pozzi. *Postille autografe di Bonsignore de' Bonsignori canonista a Praga.* — Italia medioevale e umanistica, I (voir *Bull.* VIII, nº 933) 347-350 et 1 pl.

A propos des origines de l'université de Prague, fondée en 1348 par Charles IV, M. P. confirme un fait qui jusqu'ici n'était guère plus qu'une hypothèse : la présence parmi la première équipe de professeurs du canoniste bolonais Bonsignore de' Bonsignori. Le manuscrit *Vienne Nat. lat. 687*, qui contient le florilège de Jean André connu sous le nom de *Hieronimianus* et la Chronique de Martin de Troppau, appartint à Bonsignore, dont il porte de nombreuses notes autographes. L'une d'elles nous apprend qu'il arriva à Prague en 1350. Il était déjà mort en novembre 1354, date à laquelle sa veuve accompagna l'impératrice en Italie.

H. B.

1256. G. Schiavella O. E. S. A. *Il peccato originale negli scritti di Gregorio da Rimini († 1358).* — Augustiniana 8 (1958) 444-464.

Existence, nature et peine du péché originel, d'après la *Lectura in primum et secundum Sententiarum* de Grégoire de Rimini (éd. Venise 1503 ; éd. corrigée, Venise 1522 ; réédition dans la collection *Cassiciacum*, t. IV, New-York 1955, d'après celle de 1522). L'article s'attache surtout à déterminer si et dans quelle mesure l'augustin Grégoire identifiait péché originel et concupiscence. Sa réponse apporte à la thèse augustienne des nuances que le P. S. décrit avec soin. F. V.

1257. F. J. Boehlke Jr. *Pierre de Thomas (c. 1305-1366), Scholar, Diplomat, and Crusader.* — Dissertation Abstracts 19 (1958) 781-782.

En retraçant la vie du carme Pierre Thomas (qu'il ne faut pas confondre avec le franciscain du même nom), dont l'intérêt principal réside dans ses missions diplomatiques, surtout en Orient, au service d'Innocent VI et d'Urbain V, M. B. n'a pas négligé son activité intellectuelle : son professorat chez les Carmes et ses études théologiques à l'université de Paris. Thèse de 643 p. en microfilm, Dl. 8.14.

H. B.

1258. S. L. Forte. *Robert Pynk O. P., Provincial of England (c. 1361-68).* — Archivum Fratrum Praedic. 27 (1957) 403-413.

Indications sur l'activité de ce dominicain comme provincial d'Angleterre et sur son œuvre littéraire. Celle-ci consiste en un recueil contenu dans le ms. *Hatfield 290* (bibliothèque du Marquis de Salisbury, Hatfield House, Hert-

fordshire), f. 7-10, comprenant 12 *Questiones necessarie* sur la charité, la prière, l'aumône, les charges publiques, la prédestination, les dîmes, la pénitence, l'âme.
F. V.

1259. C. Lambot O. S. B. *Une œuvre liégeoise inédite de Jacques de Troyes, le futur Urbain IV.* — Mélanges Félix Rousseau (voir *Bull.* VIII, n° 1025) 401-412.

Dom L. a déjà relevé le rôle important joué dans l'institution de la fête de l'eucharistie à Liège par le futur pape Urbain IV, alors qu'il n'était que Jacques de Troyes, archidiacre de Campine. Ici il en fait connaître un opuscule de cette période, le seul écrit spirituel qu'on ait conservé de lui, son *Libellus de regula et vita beginarum* étant perdu. Il s'agit d'une exhortation aux chanoines de la cathédrale et des collégiales de Liège : *Quomodo boni canonici surgere ad matutinum officium, et qualiter in eodem se habere, ac etiam que debeant post ipsum officium meditari.* Mgr G. Simenon en avait signalé un texte tronqué dans *Liège Séminaire 6-C-7* ; dom L. en a retrouvé un exemplaire intégral dans *Trêves Stadtbibl. 290/1673* et il l'édite d'après ces deux témoins. Cet opuscule n'est pas sans intérêt pour l'histoire de la méditation. H. B.

1260. C. Wilson. *William Heytesbury. Medieval Logic and the Rise of Mathematical Physics* (University of Wisconsin Publications in Medieval Sciences, 3). — Madison, University of Wisconsin Press, 1956 ; in 8, xii-219 p. Dl. 4.

Ce volume étudie les *Regulae solvendi sophismata* d'un membre de ce groupe de logiciens et de mathématiciens dont faisait partie, au Merton College d'Oxford, Thomas Bradwardine. William Heytesbury, qui devait devenir en 1371 chancelier de l'Université d'Oxford, composa ces *Regulae* en 1335. M. W. signale la part qu'il a dans la définition précise de l'accélération uniforme et dans l'analyse de la vitesse instantanée. En appendice, il reproduit les 32 *sophismata* étudiés par Heytesbury, et 49 autres étudiés par Richard Kilmington ; il donne les références utiles correspondant aux questions que ces points soulevaient. F. V.

1261. J. E. Cross. *The « Sayings of St Bernard » and « Ubi sount qui ante nos fuerount ».* — Review English Studies, n. s. 9 (1958) 1-7.

Des six manuscrits qui contiennent le poème *Ubi sunt*, quatre en font une partie intégrante des *Sayings of Sint Bernard*, du cinquième on ne peut rien conclure et seul le sixième (*Oxford Bodl. Digby 86*) le sépare des *Sayings* par un titre latin. S'agit-il de deux poèmes distincts ou d'un seul ? M. C., en montrant entre autres que la source d'inspiration est la même dans les deux pièces (le traité pseudo-bernardin *Meditationes piissimae de conditione humanae*, PL 184, 485-508), se déclare pour l'unité. H. B.

1262. P. O. Kristeller. *Il Petrarca, l'umanesimo e la scolastica.* — Lettere italiane 7 (1955) 367-388.

M. K. veut rechercher la signification et mesurer la portée de l'épisode vénitien qui brouilla Pétrarque avec quatre de ses amis et provoqua la composition du *De sui ipsius et multorum ignorantia.* Il commence par exposer ses idées sur le sens

à donner à humanisme et à scolastique, pour en conclure que le conflit entre les deux ne se présente pas dans le *De ignorantia* comme une opposition entre deux tendances intellectuelles aussi vieilles l'une que l'autre, l'une morale et littéraire, l'autre scientifique et positive. Il s'agit en somme plutôt d'une « dispute des arts », d'une rivalité entre facultés : d'un côté la logique, la philosophie naturelle, les mathématiques, la médecine, la théologie ; de l'autre la grammaire, la rhétorique, la poésie. Deux mentalités qui devaient continuer à fleurir côte à côte dans l'Italie de la Renaissance. H. B.

1263. R. HENDRIKS O. Carm. *A Register of the Letters and Papers of John of Hildesheim, O. Carm. (d. 1375).* — Carmelus 4 (1957) 116-235.

Ces lettres se trouvent dans les mss *Berlin Staatsbibl. 987* et *Arras Bibl. munic. 505.* Ces deux manuscrits ne formaient primitivement qu'une seule collection. Le P. H. décrit soigneusement celle-ci, tâche d'en faire l'histoire et rassemble les indications biographiques sur Jean de Hildesheim. L'édition des lettres fait suite, avec un apparat des restitutions apportées par le P. H. aux passages défectueux des textes, et un autre des sources. F. V.

1264. R. BOSSUAT. *Nicole Oresme et le « Songe du Verger ».* — Moyen Age 53 (1947) 83-130.

Le *Somnium viridarii* fut achevé le 16 mai 1376 et serait l'œuvre de Nicole Oresme.

1265. A. PASSMANN. *Probleme um Ludolf von Sachsen.* — Archives Église Alsace, n. s. 3 (1949-50) 13-34.

Apporte quelques mises au point sur Ludolphe le Chartreux, depuis les travaux récents, et notamment celui de M. I. Bodenstedt (voir *Bull.* V, nº 364). Précisions sur la biographie (il n'est pas prouvé qu'il ait été dominicain ; en 1340 à Strasbourg ; en 1343-48 prieur de Coblence ; mort à Strasbourg le 10 avril 1378), sur les sources de la *Vita Christi*, sur son influence (notamment sur saint Ignace de Loyola), sur les rapports avec le *Speculum humanae salvationis* (il n'est pas prouvé qu'il en est l'auteur), sur son *Expositio in Psalterium.* F. V.

1266. *Saggi e studi sulla spiritualità di S. Caterina da Siena.* — Libreria Editrice Fiorentina, 1947 ; in 12, 159 p.

Ce petit volume rassemble une douzaine de travaux, à vrai dire fort brefs, mais qui apportent des contributions non négligeables à l'histoire de sainte Catherine de Sienne. Quelques-uns sont d'ordre biographique (ainsi A. PUCCETTI O. P., *La grande visione di S. Caterina*, p. 26-41) ; mais en général il s'agit de points de doctrine. Remarquons en outre le travail de M. P. CHIMINELLI, sur les rapports entre Catherine et Brigitte de Suède (p. 94-110). Quelques pages de renseignements bibliographiques pour la période de 1941 à 1947 achèvent ce recueil (p. 154-158). F. V.

1267. ST. AXTERS O. P. *De poëtische creatie bij de zalige Jan van Ruusbroec.* — Dietse Warande en Belfort (1957) 75-79.

Le P. A. attire l'attention sur les parties de l'œuvre de Ruysbroeck qui appartiennent au genre de la poésie didactique et sur leurs caractéristiques. F. V.

1268. C. VAN DAL. *Sint Bernardus' invloed op Pierre Pinchar O. S. C. (±1320-1382).* — Cîteaux in de Nederlanden 8 (1957) 165-181.

Pierre Pinchar, qui fut prieur général de l'Ordre de la Sainte-Croix à Clair-Lieu (Huy), écrivit avant 1366 un traité spirituel, *Vestis nuptialis* (voir *Bull.* VII, nº 743). On y remarque 150 citations attribuées à saint Bernard, dont un certain nombre proviennent en réalité de l'*Epistula aurea* de Guillaume de Saint-Thierry. Après saint Augustin, Pinchar doit en effet beaucoup à l'abbé de Clairvaux. Ce sont les thèmes communs de leurs doctrines que M. V. D. cherche à caractériser brièvement : retour de l'homme vers Dieu et dévotion au Christ notamment. F. V.

1269. J. STACEY. *The Theology of John Wyclif.* — Expository Times 69 (1957-58) 356-359.

Rapide tableau de la théologie de Wyclif. M. S. en groupe l'essentiel autour de trois idées principales : le retour à la Bible, la doctrine de la prédestination (influence de Thomas Bradwardine) et l'exaltation de l'autorité royale. Il montre comment ces positions reposent sur le fondement philosophique du réalisme et en quelle mesure elles préparèrent la voie aux Réformateurs. H. B.

1270. J. F. H. TREGEAR. *The First English Bible.* — Clergy Review 27 (1947) 145-162, 323-341.

La « Bible Wyclifite » est, de l'avis de M. T., la première Bible complètement traduite en anglais et elle est l'œuvre de traducteurs partageant les positions des Lollards de la fin du XIVe siècle. F. V.

1271. J. MCNULTY. *A Hammer of the Wycliffites, William of Rymyngton.* — Clergy Review 28 (1947) 160-177.

Ce cistercien, chancelier de l'Université d'Oxford en 1372-73, reçut le mandat de réfuter les erreurs de Wyclif. M. McN. publie en appendice une liste de 26 erreurs relevées par William et une réponse en 45 propositions, d'après *Oxford Bodl. 158,* f. 199-200. F. V.

1272. M. BRANDT. *Wyclifitism in Dalmatia in 1383.* — Slavonic and East European Review 36 (1957-58) 58-68.

Dans un document de 1383, constatant l'impossibilité du clergé spalatin de payer la dîme traditionnelle, des collecteurs pontificaux font état de l'activité hérétique d'un certain Walter d'Angleterre, qui prêche *inter cetera* contre la doctrine du Christ et détourne le peuple de payer ses redevances au clergé. Comme le dogme ne les intéressait pas directement, les collecteurs ne précisent pas les vérités qui étaient attaquées par cet Anglais et ses partisans. Mais ceux-ci exerçaient dans le diocèse de Split une action assez considérable pour miner les sources de revenus ecclésiastiques. Il est très vraisemblable que ce mouvement était intimement apparenté aux idées de Wyclif et se rattachait aux Lollards d'Angleterre. D'autre part l'influence continue qu'exerçaient en Dalmatie les bogomiles et patares de Bosnie et l'affinité évidente de leurs mentalités expliquent le succès populaire des idées du réformateur anglais. Ce succès semble avoir été

de courte durée ; peut-être Walter ne fit-il d'ailleurs que passer dans le pays. M. B. résume ici les développements d'un ouvrage qu'il a récemment publié (*Wyclifova hereza i socijalni pokreti u Splitu*, Zagreb 1955) et un autre à paraître (*Susret wycliffizma s bogumilstvom u Srijemu*). H. B.

1273. A. Hyma. *Een vergeten werk van Geert Groote.* — Nederl. Archief Kerkgeschiedenis, n. s. 40 (1953-54) 87-95.

M. H. attire l'attention sur les diverses rédactions des Litanies attribuées à Gérard Groote (il en possède deux manuscrits), et sur la part que celui-ci prit personnellement à la rédaction des prières qu'on y lit. F. V.

1274. W. Lampen O. F. M. *Geert Grote en de Minderbroeders.* — Bijdragen voor de Geschiedenis van de Provincie der Minderbroeders in de Nederlanden, nº 24 (1957) 425-432.

Le P. L. recueille les indices divers, surtout dans les lettres, qui attestent la sympathie de Gérard Groote pour les franciscains, en dépit de ce qu'il n'ait pas voulu créer un ordre semblable avec vœux et ait même parfois déconseillé de devenir franciscain. F. V.

1275. A. Williams. *Protectorium Pauperis, a Defense of the Begging Friars by Richard of Maidstone (d. 1396).* — Carmelus 5 (1954) 132-180.

Ce traité fut dirigé contre Jean Ashwardby, curé de St. Mary's, l'église universitaire d'Oxford, qui, à l'époque de la crise wyclifite, s'était fait l'écho des attaques contre la pauvreté religieuse. Le *Protectorium pauperis* est contenu dans *Oxford Bodl. Mus. 86*, f. 160-175, et partiellement dans *Oxford Bodl. Mus. 94*, f. 1-5. L'édition est pourvue d'un apparat des variantes ou des restitutions de texte, et d'un autre des sources. F. V.

1276. B. E. Wykes. *Edition of Book I of the Scale of Perfection by Walter Hilton.* — Dissert. Abstracts 19 (1958) 801.

Le livre I du *Scale of Perfection* fut écrit avant 1395 à l'intention d'une recluse. Son importance dans la littérature mystique anglaise a incité Mlle W. à élaborer une édition qu'elle appelle « semi-diplomatique » du manuscrit *Londres Brit. Mus. Harley 6579*, avec la collation de *Harley 1035* et *Columbia Univ. Library, Plimpton 257*. Elle justifie son choix et étudie en détail la langue de Hilton, s'efforçant de retrouver son dialecte sous les déformations déjà introduites par le scribe. L'introduction expose aussi la doctrine mystique et le style de Hilton. L'édition est suivie d'un glossaire complet qui rendra grand service. Thèse de 351 p. en microfilm, Dl. 4.50. H. B.

1277. Ph. Hodgson. *Walter Hilton and « The Cloud of Unknowing ». A Problem of Authorship Reconsidered.* — Modern Lang. Review 50 (1955) 395-406.

A la suite des affirmations de Mlle H. L. Gardner (notamment dans l'article recensé *Bull.* VII, nº 1122), Mlle H. reprend le problème en comparant certaines expressions et certains thèmes doctrinaux du *Cloud* et du *Scale of Perfection* de Walter Hilton. La conclusion est qu'il est plus difficile d'établir l'identité de leurs auteurs que leur distinction. F. V.

1278. R. C. Fox. *Chaucer and Aristotle.* — Notes and Queries 203 (1958) 523-524.

Il est étonnant qu'aucun éditeur de Chaucer n'ait identifié *the philosophre* dont la définition de l'envie est citée par Parson dans son sermon sur les sept péchés capitaux. Il s'agit évidemment d'Aristote, dont cette définition se retrouve dans la Rhétorique. Saint Augustin (cité aussi par Chaucer), et tous les moralistes chrétiens à sa suite, élargirent cette définition en y incluant la joie de l'adversité d'autrui. H. B.

1279. G. Baring. *Neues von der « Theologie Deutsch » und ihrer weltweider Bedeutung.* — Archiv Reformationsgesch. 48 (1957) 1-11.

Revue des éditions et travaux sur la *Théologie germanique.* Esquisse des opinions sur le texte original. Attire l'attention sur deux éditions, jusqu'à présent inconnues, conservées à la bibliothèque de l'Université de Heidelberg. F. V.

1280. J. W. McCutchan. *Justice and Equity in the English Morality.* — Journal History Ideas 19 (1958) 405-410. xve s.

Dans les différents jeux moraux anglais qui vont du début du XVe siècle à la fin du XVIe, M. McC. constate une évolution suivie dans le concept de justice. De la personnification de justice, vertu surnaturelle, comme une des « quatre filles de Dieu » (telle qu'elle apparaît par exemple dans *The Castle of Perseverance*, vers 1405), on arrive à lui faire jouer le rôle du juge lui-même, lequel doit mitiger par l'équité l'application de la stricte justice. H. B.

1281. W. Messerer. *Verkündigungsdarstellungen des 15. und 16. Jahrhunderts als Zeugnisse des Frömmigkeitswandels.* — Archiv Liturgiewissensch. 5, II (1958) 362-369.

Certains détails iconographiques révèlent, dans les représentations de l'Annonciation, une évolution de la piété qui, du XVe au XVIe siècle, va du type médiéval et gothique au type renaissant et baroque. F. V.

1282. C. Schmitt O. F. M. *La position du cardinal Léonard de Giffoni, O. F. M., dans le conflit du grand Schisme d'Occident.* — Archivum francisc. histor. 50 (1957) 273-331 ; 51 (1958) 25-72, 410-472.

Grâce aux découvertes faites par le P. S. dans les bibliothèques de Paris, de Grenoble et aux Archives vaticanes, le rôle du cardinal Léonard Rossi de Giffoni O. F. M. († c. 1407) dans le Grand Schisme d'Occident peut désormais être établi.

Ministre général des Frères Mineurs (1373-1378), Léonard fut créé cardinal par Clément VII (1378), qu'il put finalement rejoindre à Avignon. Il participa à l'élection de son successeur, Benoît XIII (Pierre de Luna) en 1394. Consulté par ce pape, le cardinal de Giffoni s'éleva dans un libelle *Utrum via renuntiationis* (1395) contre tout projet de renonciation au pontificat préconisé par la cour de France et l'Université de Paris afin de mettre un terme au schisme, Boniface IX régnant à Rome. Benoît XIII préférait une rencontre des deux papes et des deux collèges cardinalices. Mais, faisant volte face, le cardinal opta ensuite pour

l'abdication des deux papes rivaux, adhérant même à la soustraction d'obédience votée par l'assemblée du clergé de France (1398). Il justifia sa nouvelle conduite dans un libelle, *Ex septuplici medio* (1398), où Benoît XIII est accusé de schisme et d'hérésie. Trois défenseurs du pape entrèrent en lice qui réfutèrent par trois réponses le libelle cardinalice. Nullement ébranlé dans ses convictions, le cardinal reprit les mêmes thèses, les développant sous une forme en partie différente et les établissant sur quelques nouveaux arguments dans un nouvel opuscule *Pro fundatione* (1398-99) qui allait encore s'attirer diverses répliques de l'entourage du pape décrié. Mais les temps avaient changé. Benoît XIII, toujours convaincu d'être le seul légitime successeur de saint Pierre, vit brusquement l'hostilité de la cour de France se relâcher. Il fut à nouveau reconnu tandis que le cardinal dut implorer son pardon (1403).

Le P. S. présente longuement les divers traités du cardinal de Giffoni et les réponses qu'ils s'attirèrent. Il en énumère les manuscrits, en établit l'authenticité, en discute la date, en édite le texte ou des extraits, ou en fait une analyse détaillée. G. M.

1283. A. O. BACHMANN. *An Etymological and Partial Syntactical Analysis of the « Rimado de palaçio » of Pero López de Ayala.* — Dissertation Abstracts 19 (1958) 526.

Il nous suffit de mentionner cette thèse, d'un intérêt purement philologique, sur le poème didactique du chancelier Pierre López de Ayala. La première partie est un vocabulaire étymologique complet du *Rimado de palaçio* ; la seconde est intitulée : « The use of *ser* and *estar* with predicate adjectives in manuscript *N* of the *Rimado de palaçio* ». En microfilm, 631 p. ; Dl. 8. H. B.

1284. M. ESPOSITO. *Un « auto de fé » à Chieri en 1412.* — Revue Hist. ecclés. 42 (1947) 422-432.

Le 3 août 1412, la ville de Chieri, près de Turin, fut témoin de l'exhumation de quinze hérétiques cathares : leurs restes furent brûlés en même temps que leurs effigies, innovation qui devait se généraliser dans la suite. L'événement est connu par une copie de l'acte officiel, conservée à l'Archivio di Stato de Turin, *Materie ecclesiastiche, Categoria 9ª, Mazzo 1º, nº 3.* M. E. édite ce texte. F. V.

1285. A. VILANOVA. *La génesis de « Lo Somni » de Bernat Metge.* — Boletín Real Acad. Buenas Letras Barcelona 27 (1957-58) 123-156.

Si l'on distingue assez bien les principales sources d'inspiration du *Somni* de Bernard Metge (le *Somnium Scipionis* de Cicéron et son commentaire par Macrobe, le *De consolatione philosophiae* de Boèce, le *Secretum* ou *De contemptu mundi* de Pétrarque et le *Corbaccio* ou *Labirinto d'amore* de Boccace), le brassage de ces multiples éléments divers d'un thème identique forme un tout si complexe qu'il est bien difficile de mesurer la part exacte de chacun d'eux. C'est ce que tente de faire ici M. V., — qui prépare une édition du *Somni*, — pour mettre en lumière la genèse de l'œuvre et les traits fondamentaux de sa structure. Nous ne pouvons rapporter en détail les développements fort intéressants de cette étude. Au *Somnium Scipionis* et à son commentaire par Macrobe, Bernard a emprunté le titre, la forme dialoguée, un certain scepticisme et l'argumentation philosophique en faveur de l'immortalité de l'âme. Non seulement cette influence de Cicéron est prépondérante, mais elle se renforce encore à travers les autres

sources. Le ton pessimiste avec lequel, à l'instar des premiers humanistes italiens, il médite sur l'inconstance de la fortune, il le tient de Boèce ; il retrouve dans le *De consolatione* bien des situations semblables à ses disgrâces politiques. Le *Corbaccio* de Boccace le fait redescendre à des préoccupations plus terrestres et lui inspire ses tirades misogynes au livre III du *Somni*. M. V. se demande si, ici aussi, il faut mettre cette attitude en relation avec quelque circonstance de la vie de Bernard. Il y voit plutôt, avec M. de Riquer, une préparation à la réfutation de cet antiféminisme au livre suivant, où Bernard se base sur le *De claris mulieribus* de Boccace en même temps que sur Valère Maxime et plus encore sur les *Epistolae familiares* de Pétrarque. Quant à l'influence de ce dernier, elle apparaît beaucoup moindre ici que dans l'*Apologia*, antérieure au *Somni*. Son *memento mori* trouve peu d'écho dans le scepticisme un peu indifférent de l'humaniste catalan. H. B.

1286. B. RYBA. *Betlemské texty.* — Praha, Orbis, 1951 ; in 12, 247 p. et 16 pl. Kcs. 78.

La chapelle de Bethléhem à Prague, fondée en 1391, devint le théâtre de la prédication de Jean Hus. Pour prolonger l'influence de sa parole sur son auditoire, le réformateur fit peindre sur les murs, en 1412, le texte de son traité *De sex erroribus*, résumé de ses idées principales. Son exemple fut suivi peu après par son successeur, Jakoubek de Stříbro, promoteur de la communion *sub utraque specie*, qui y ajouta, en 1416 et probablement en 1419, ses traités *Salvator noster* et *De communione parvulorum*. La chapelle fut désaffectée en 1786, mais quand on entreprit sa restauration en 1919 et, avec plus d'ampleur, en 1949, on retrouva les restes de ces inscriptions. C'est l'édition critique de ces trois traités, dont ceux de Jakoubek étaient restés jusqu'ici inédits, que nous donne M. R. De là son titre de « Textes de Bethléhem ». Il y a joint, en regard du texte latin, l'édition critique de la traduction tchèque du *De sex erroribus* faite par Hus lui-même, une traduction ancienne également du *Salvator noster* et une traduction moderne de *De communione parvulorum*. Il publie en outre l'ancien texte tchèque du *Credo* et des dix commandements tel qu'on pouvait le lire aussi, déjà avant Hus, sur les murs de la chapelle de Bethléhem.

Les traités sont très soigneusement édités, à l'aide des nombreux manuscrits conservés en Tchécoslovaquie. L'introduction en donne une analyse et rectifie leur date de composition. On peut regretter le rejet de l'apparat critique et des notes à la fin du volume ; l'inconvénient en est toutefois atténué par la numérotation continue des lignes des textes édités. Des photographies de l'état actuel des murs de la chapelle de Bethléem, des reproductions de manuscrits latins et tchèques, ainsi que de bonnes tables finales rehaussent l'intérêt de cet ouvrage.

On est d'autant plus étonné de voir, dans la préface due à M. F. Graus, Jean Hus et Jakoubek, réformateurs purement religieux, transformés en précurseurs du marxisme. K. L.

1287. P. DE VOOGHT O. S. B. *La part de saint Augustin dans le « De Ecclesia » de Jean Huss.* — Rech. Théol. anc. méd. 13 (1946) 304-336.

Dom De V. examine la centaine de citations de saint Augustin qui jalonnent le *De Ecclesia* de Jean Hus. Faute d'une édition critique de ce traité, il a dû se baser sur l'édition de Nuremberg 1558, aux références défectueuses ; mais un tableau final (p. 333-336) les rétablit autant que possible. L'ensemble de ces citations dénote un esprit peu original et peu critique, un médiocre théologien

qui copia beaucoup Wyclif, et aussi un homme de bonne foi qui croyait enseigner la doctrine de saint Augustin comprise à travers Wyclif, lequel fait d'une société des élus l'Église *propriissime dicta.* F. V.

1288. P. De Vooght O. S. B. « *Universitas praedestinatorum* » *et* « *congregatio fidelium* » *dans l'ecclésiologie de Jean Huss.* — Ephemer. theol. Lovan. 32 (1956) 487-534.

Dom De V. étudie dans le *De ecclesia* de Jean Hus, en s'aidant des autres œuvres et des *Documenta* édités par Fr. Palacky (Prague 1869), comment le théologien de Prague accepta et comprit la formule wyclifite *universitas praedestinatorum* : « il ne réussit qu'à introduire un corps étranger et inassimilable dans la notion de *congregatio fidelium* à laquelle sa foi l'attachait ». Ce point précis mène l'auteur à élargir l'horizon et à proposer des conclusions sur l'interprétation à donner aux thèses de Hus condamnées en 1415, compte tenu de ses paradoxes, de ses obscurités, de son attachement irréfléchi à des formules insoutenables héritées de Wyclif, de son tempérament fougueux de prédicateur populaire et de réformateur. En un point l'interprétation bienveillante reste impraticable : « sur le point de la primauté du pape, il est difficile de l'absoudre d'hérésie proprement dite ». F. V.

1289. F. Roth. *The Epitaph of Jacques Legrand.* — Augustiniana 7 (1957) 485-492.

Ce texte se lit dans le ms. *Paris Maz. 542*, f. 81v. Le P. R. l'édite, le traduit et rassemble les indications chronologiques qu'il fournit pour la biographie de Jacques Legrand. F. V.

1290. F. Roth O. E. S. A. *Jacques Legrand (Jacobus Magni) † 1425.* — Augustiniana 7 (1957) 313-326.

Esquisse de la biographie et de l'activité littéraire de l'ermite de Saint-Augustin Jacques Legrand. F. V.

1291. A. Combes. *Jacques Legrand, Alfred Coville et le « Sophilogium ».* — Augustiniana 7 (1957) 327-348, 493-514 ; 8 (1958) 129-163.

Après le *De Iacobi Magni vita et operibus* de A. Coville (Paris 1889), M. C. entreprend de réétudier le *Sophilogium* de l'ermite de Saint-Augustin Jacques Legrand (mort en 1415, selon M. C., non en 1425). Ce traité connut le succès pendant deux siècles. L'auteur veut donner à son lecteur l'amour de la sagesse et des vertus, l'instruire des divers « états », ecclésiastique, noble et « plébéien », et finalement le préparer à la mort. Il recueille pour ce faire nombre de citations prises aux poètes et aux anciens. Son dessein cependant n'est pas de mettre la culture antique au service de l'Église, dit M. C. « Il s'agit très précisément du contraire. Il s'agit en effet pour l'Église d'aller au devant d'une forme nouvelle de culture et de mettre au service d'âmes vivantes que cette renaissance païenne risque de blesser, ou de tuer, le seul vaccin qui soit de nature à les immuniser contre ce qu'elle contient de nocif et par conséquent d'en rendre l'assimilation bienfaisante : la lumière de l'Évangile et la grâce du Sauveur Jésus » (p. 163). Ajoutons que M. C. publie en ces pages les lettres de Jean de Montreuil adressées à Jacques Legrand et de larges extraits du *Sophilogium* d'après les manuscrits.
F. V.

1292. V. Forcada O. P. *Principios mariológicos de San Vicente Ferrer.* — Estudios marianos 17 (1956) 453-476.

Notes sur les sources de saint Vincent Ferrier et sur la structure de ses sermons ; puis sur les « principes mariologiques » de ces derniers (maternité divine et union au Christ) et sur quelques mystères de Marie pris en particulier (immaculée conception, assomption). F. V.

1293. P. M. Gathercole. *The Manuscripts of Laurent de Premierfait's Works.* — Modern Lang. Quart. 19 (1958) 262-270.

Les traductions françaises de Laurent de Premierfait connurent une large diffusion au XVe siècle et leurs manuscrits furent souvent ornés de riches enluminures. Mlle G. en dresse un rapide inventaire : 20 mss pour le *De senectute* de Cicéron, 6 pour les Économiques d'Aristote, 15 pour le *De quatuor virtutibus* de Sénèque, le *De amicitia* de Cicéron et le *Decameron* de Boccace (traduit sur le texte latin d'Antoine d'Arezzo), 11 du *De claris mulieribus* de Boccace, et enfin 65 des deux traductions de son *De casibus virorum illustrium*, la plus populaire des traductions de Laurent. On a parfois contesté l'authenticité des traductions du *De quatuor virtutibus* (attribuée dans certains manuscrits à Jean Courtecuisse) et du *De claris mulieribus*, mais Mlle G. laisse de côté ce problème. H. B.

1294. D. G. Wayman. *The Chancellor and Jeanne d'Arc. February-July, A. D. 1429.* — Franciscan Studies 17 (1957) 273-305.

M. W. commente et publie le texte du *De quadam puella*, qu'on lit dans les *Opera* de Gerson, t. IV, édition de Cologne 1484, et celui du *De mirabili victoria*, qu'on lit après le précédent dans les *Opera*, t. II, des éditions de Strasbourg 1514 et Paris 1521, dans le *Procès de réhabilitation* de J. Quicherat, t. IV (Paris 1849) et dans *Le traité de Jean Gerson sur la Pucelle* par dom J.-B. Monnoyeur (Ligugé 1930). F. V.

1295. M. Andrés Martín. *Reforma y estudio de teología entre los agustinos reformados españoles (1431-1550).* — Anthologica annua 4 (1956) 439-462.

L'histoire de la réforme des augustins espagnols au XVe et au début du XVIe siècle est difficile à faire, faute de documents. M. A. réunit cependant les sources connues, souvent inédites, et esquisse cette histoire. Remarquons en particulier les sections sur la réforme du couvent de Salamanque et sur celle des études en Castille (le chapitre de Dueñas en 1541, l'influence de Seripando). Les augustins de Salamanque contribuèrent au triomphe définitif de saint Thomas, sans constituer cependant une « unité théologique ». F. V.

1296. A. Emmen O. F. M. *Ioannes de Romiroy sollicitator causae Immaculatae Conceptionis in Concilio Basileensi. Attributio trium opusculorum hucusque anonymorum Magistro Ioanni ex Le Puy-en-Velay.* — Antonianum 32 (1957) 335-368.

Le P. E. décrit ces trois opuscules : le *Tractatus Sapientia aperuit*, dans *Bruxelles Bibl. roy. 3446-84* (non *916*, qui est le numéro du catalogue), f. 241-258 ; la *Relatio Tota pulchra*, éditée dans les *Monumenta antiqua... ex variis authoribus*

de P. DE ALVA, Louvain 1664, t. I, p. 356-376 ; et le *Sermo Ego mater pulchrae dilectionis* dans *Salzbourg Abbaye Saint-Pierre 229*, f. 20-25. Il examine ensuite la doctrine et les sources de leur auteur, dont on connaît l'activité en 1436 comme théologien au concile de Bâle. Cette doctrine, déclare le P. E., fut modérée et prudente, inspirée par l'Écriture et la liturgie, mais faible au point de vue historico-critique ; elle doit beaucoup à Duns Scot, à Bonaventure et à Jean Vital. F. V.

1297. J. GILL S. J. *The Printed Editions of the Practica of the Council of Florence.* — Orientalia Christ. Periodica 13 (1947) 486-494.

Ce travail montre en particulier que le texte des grandes collections des conciles est un texte amendé, quoique dans des parties non essentielles.
F. V.

1298. D. J. GEANAKOPLOS. *The Council of Florence (1438-1439) and the Problem of Union between the Greek and Latin Churches.* — Church History 24 (1955) 324-346.

Après avoir rappelé toutes les difficultés, — politiques, religieuses, ethnologiques, — qui firent avorter la trentaine de tentatives d'union qui s'échelonnent de 1054 (schisme de Michel Cérulaire) à 1438 (union de Florence), M. G. examine plus spécialement les obstacles auxquels se heurtèrent Grecs et Latins au concile de Florence et qui fondamentalement se ramènent à la reconnaissance de la juridiction papale sur l'Église d'Orient. Il se base en grande partie sur le récit de Syropoulos, en reconnaissant le bien fondé des arguments mis en avant ces derniers temps par différents auteurs en faveur de son exactitude historique.
H. B.

1299. I. ŠEVČENKO. *Intellectual Repercussions of the Council of Florence.* — Church History 24 (1955) 291-323.

M. S. rappelle d'abord quel stimulant fut le concile de Florence pour les humanistes italiens en les mettant en relations personnelles avec maints représentants éminents de la pensée byzantine. Il expose ensuite, sans apporter rien de bien neuf, les répercussions qu'exerça l'assemblée de Florence en matière d'union des Églises sur ceux qui y prirent part ou qui s'occupèrent de ce problème dans la suite. H. B.

1300. M. CHERNIAVSKY. *The Reception of the Council of Florence in Moscow.* — Church History 24 (1955) 347-359.

M. Ch. relate les réactions suscitées en Russie par les décisions du concile de Florence, pendant les années 1441 à 1461, c'est-à-dire depuis la fuite de Moscou du patriarche Isidore de Kiev jusqu'à la mort du grand-prince Basile II. Cette période est dominée par deux faits principaux : l'élection, ordonnée par Basile, de l'évêque Jonas comme métropolite de toutes les Russies et la chute de Constantinople en 1453, qui coupa les derniers liens avec l'Église byzantine. Il est intéressant de voir le concile de Florence à travers les sources russes, dont la principale utilisée par M. Ch. est le récit du moine Siméon de Suzdal, compagnon d'Isidore de Kiev à Florence. H. B.

1301. R. Ricard. *Les lectures spirituelles de l'infant Ferdinand de Portugal (1437).* — Revue Moyen Age latin 3 (1947) 43-51.

Après une longue captivité chez les Musulmans, l'infant Ferdinand mourut comme un saint à Fès en 1443. Avant de s'embarquer en 1437 pour l'expédition qui lui fut fatale, il fit son testament : ce document, conservé aux Archives nationales de Lisbonne, nous renseigne, par les legs qu'il énumère, sur les lectures spirituelles de son auteur, et M. R. met en lumière la valeur de cette liste pour l'histoire de la spiritualité : elle atteste qu'un prince comme Ferdinand avait une piété essentiellement liturgique et puisée dans les écrits des Pères ; il n'a pas encore subi l'influence de courants nouveaux comme la *Devotio moderna.*

F. V.

1302. N. Toner O. E. S. A. *The Doctrine of Original Sin According to Augustine of Rome (Favaroni) († 1443).* — Augustiniana 7 (1957) 100-117, 349-366, 515-530.

1303. N. Toner O. E. S. A. *The Doctrine of Justification According to Augustine of Rome (Favaroni) († 1443).* — Augustiniana 8 (1958) 164-189, 299-327, 497-515.

Études basées sur les manuscrits contenant les œuvres d'Augustin de Rome : *Vat. Chig. B. VII. 118, Rome Angelica 376* et *641, Naples Naz. VII. A. 1.* Un appendice publie, d'après le premier de ces manuscrits, le *De perfecta iustitia militantis Ecclesie in presenti,* le *Tractatus de peccato per originem traiecto* et le *Tractatus de merito Christi et condigna satisfactione pro electis.* F. V.

1304. H. Concetti O. F. M. *De christianae conscientiae notione et formatione secundum Bernardinum Senensem.* — Collectanea francisc. 29 (1959) 5-43.

La nature de la conscience, son obligation, sa formation. L'auteur se base surtout sur les *Prediche volgari.*

1305. L. Montobbio. *Tre donazioni di codici a S. Giustina di Padova nel secolo XV° (Antonio Zeno, Pietro Carerio, Bongiacomo de Scotti).* — Studia Patavina 5 (1958) 109-129.

M. M. publie une série de documents intéressant l'histoire de la bibliothèque de l'abbaye Sainte-Justine de Padoue. Le milanais Antoine Zeno, docteur en droit canonique, vicaire général du diocèse de Padoue jusqu'en 1438, mais dont l'activité académique se prolongea jusqu'en 1445, légua sa bibliothèque à différents couvents de Padoue et à ses neveux. On possède la liste des ouvrages déposés à Sainte-Justine, que M. M. édite en repérant les volumes qu'on peut identifier dans l'inventaire du XVe siècle de cette bibliothèque. Un autre lot d'ouvrages fut légué à la fin du XVe siècle par Pierre Carerio, cypriote et trésorier de la cathédrale de Nicosie, qui avait deux neveux moines à Sainte-Justine. La troisième donation, de 1500, est celle de Bongiacomo de Scotti, docteur en droit et novice de Sainte-Justine. L'instrument de donation ne détaille pas les ouvrages légués, mais la théologie y était représentée aussi à côté du droit : *omnes suos libros tam in teologia quam in iure canonico vel civili et in humanitate* (p. 128).

H. B.

1306. M. Barbera S. I. *Vittorino da Feltre.* — Civiltà cattol. 97, IV (1946) 10-26.

Le P. B. étudie l'œuvre pédagogique de l'humaniste Victorin dei Rambaldoni, dit de Feltre († 1446), et notamment son enseignement sur les devoirs de l'éducateur, sur le cadre de l'éducation, sur son but et sa méthode. F. V.

1307. G. Di Napoli. *S. Tommaso nell' Umanesimo e nel Rinascimento.* — Euntes docete 10 (1957) 159-184.

Discours prononcé au *Pontificio Ateneo Salesiano* de Turin en 1956. Notes sur la « présence de saint Thomas » chez les grands auteurs de la Renaissance italienne, dont Laurent Valla, Marsile Ficin, Pic de la Mirandole, Pomponazzi, Cajetan, Machiavel, Thomas Campanella. F. V.

1308. G. Billanovich. *Leonardo Teronda umanista e curiale.* — Italia medioevale e umanistica (voir *Bull.* VIII, nº 933) 379-381.

M. B. précise le portrait de Léonard Teronda, d'abord notaire à Vérone, puis attaché à la curie pontificale, ce qui l'amena à participer aux trois conciles de Constance, de Bâle et de Florence. Il est l'auteur de deux mémoires, tous deux sans doute de 1435, l'un destiné au pape Eugène IV par l'intermédiaire du cardinal Nicolas Albergati, l'autre au cardinal Julien Cesarini pour le concile de Bâle. Teronda y prêche au pape et à l'Église entière le renoncement aux richesses et au pouvoir temporel. Il précède Laurent Valla en y dénonçant résolument comme un faux la *Donatio Constantini.* On souhaite, avec M. B., voir paraître une bonne édition de ces écrits, conservés tous deux dans *Florence Laur. Strozzi 33, Vat. lat. 4184* et *4187*, ainsi que le second seul dans *Oxford Bodl. Canon. misc. 351.* H. B.

1309. Th. Kaeppeli O. P. *Lecteurs de la Bible à Saint-Jacques de Paris (1454-1522).* — Archivum Fratrum Praedic. 28 (1958) 298-314.

Renseignements empruntés à *Paris Maz. 145*, manuscrit provenant du couvent dominicain de Saint-Jacques à Paris et contenant aux f. 365-369, dit le Catalogue de A. Molinier, des « notes sur les soutenances et examens des moines du couvent de Saint-Jacques à Paris, étudiants à l'Université, depuis l'année 1454 jusqu'à l'an 1521 ». Le P. K. publie ces folios, en les éclairant par des notes précieuses. F. V.

1310. H. Wilms O. P. *Das Confessionale « Defecerunt » des hl. Antonin.* — Divus Thomas (Fr.), Ser. III, 24 (1946) 99-108.

A côté d'autres opuscules similaires, ce *Confessionale* ou *Summa confessionalis* de saint Antonin de Florence a été publié dès 1473 à Venise. D'après certains, ce traité serait identique à la *Summa theologica* d'Antonin, pars III, tit. xvii. En fait, montre le P. W., il existe deux textes de ce *Confessionale*, le long qui pourrait ne pas être, dans son ensemble, l'œuvre d'Antonin, et le court qui l'est au contraire et qui précède la rédaction de la *Summa theologica.* F. V.

1311. R. Parsons. *Ecumenicity in the Fifteenth Century.* — Church Quart. Review 159 (1958) 365-372.

A l'occasion de la récente édition critique du *De pace fidei* de Nicolas de Cues (voir *Bull.* VII, nº 1923), M. P. rappelle les grandes lignes de la vie du cardinal et souligne son souci d'unité en politique, en religion et en philosophie. Il résume rapidement le *De pace fidei*. On ne voit pas pour quelle raison il hésite sur la date de sa composition (p. 366) : celle-ci peut être fixée avec certitude à quelques jours près. H. B.

1312. A. DE MEIJER O. E. S. A. *John Capgrave O. E. S. A. (1363-1464). Bibliography.* — Augustiniana 7 (1957) 118-148, 531-575.

Bibliographie des biographies et des œuvres. Les manuscrits, les éditions et toutes les indications utiles sont consignés soigneusement. F. V.

1313. A. LHOTSKY. *Thomas Ebendorfer. Ein österreichischer Geschichtsschreiber, Theologe und Diplomat des 15. Jahrhunderts* (Schriften der Monumenta Germaniae historica, 15). — Stuttgart, A. Hiersemann, 1957 ; in 8, XII-138 p. Mk. 20.

L'importance de ce travail vient de ce qu'il remplace désormais les quelques notices d'encyclopédies que l'on possédait sur Thomas Ebendorfer (1388-1464). M. L. s'est attaché à donner une biographie aussi soignée que possible de ce chroniste qui prit part, comme envoyé de l'université de Vienne, au concile de Bâle (voir *Bull.* VIII, nº 866). Puis un examen attentif de ses œuvres qui ne sont pas toutes publiées, loin de là. La Bibliothèque nationale de Vienne contient un bon nombre des codices de sa bibliothèque privée, et certains de ceux-ci sont des autographes de ses propres œuvres. La description attentive qu'a menée à bout M. L. de ces manuscrits, puis des œuvres de Thomas, avec mention des manuscrits qui les contiennent, inventaire des sources et relevé des caractéristiques philologiques, permettra bientôt, il faut l'espérer, la publication intégrale de ses œuvres inédites ou déjà éditées, surtout de celles qui intéressent l'histoire de l'Église : la *Cronica pontificum Romanorum* et le *Diarium* du concile de Bâle (l'édition de E. Birk date de 1857). F. V.

1314. S. FURLANI. *Giovanni da Torquemada e il suo trattato contro i Bogomili.* — Ricerche religiose 18 (1947) 165-177.

M. F. étudie les deux manuscrits, *Vat. lat. 974* et *976*, qui conservent le traité de Jean de Torquemada *Contra errores manicheorum* et relate les circonstances qui ont amené le cardinal à le composer sur l'invitation de Pie II, en vue de la conversion — plutôt politique — de trois nobles bosniaques bogomiles envoyés par leur roi à Rome en 1459. Le traité serait de cette année 1459, selon M. F., plutôt que de 1461, date de l'abjuration des trois bogomiles. Les cinquante thèses qui énumèrent les vérités à croire sont puisées surtout au Décret de Gratien, aux décrétales de Grégoire IX et aux constitution clémentines. Les erreurs « manichéennes » qui y sont opposées ne peuvent guère donner une idée des croyances bogomiles de l'époque ; ce sont en grande partie les clichés que les théologiens médiévaux appliquaient indistinctement aux cathares, aux Albigeois, aux bogomiles comme aux manichéens de saint Augustin, les englobant tous sous l'étiquette de manichéisme. H. B.

1315. F. Landmann. *Johannes Kreutzer aus Gebweiler († 1468) als Mystiker und Dichter geistlicher Lieder. Der Bestand seiner Schriften und das Hauptwerk : Auslegung von Cant. Cant. Kap. I bis II, 13.* — Archives Église Alsace 5 (1953-54) 21-67.

1316. F. Landmann. *Johannes Kreutzer aus Gebweiler († 1468) als Mystiker und Dichter geistlicher Lieder. Die Unterweisung an eine Klosterfrau und zwei Sammelwerke : ein geistlicher Mai und eine geistliche Ernte.* — Archives Église Alsace 8 (1957) 21-62.

M. L. analyse quelques traités inédits du mystique alsacien Jean Kreutzer. Ils sont contenus dans *Berlin Staatsbibl. germ. 4° 158* et *4° 202, Stuttgart Landesbibl. theol. et philos. 4° 190.* Le premier article décrit le commentaire du Cantique, ch. 1 à 2,13 et en publie quelques extraits. Le second fait de même pour quelques opuscules spirituels : un vade-mecum pour la formation des moniales, leur apprennent comment bien se comporter, à leurs propres yeux, devant le prochain et devant Dieu ; le « Mai spirituel » et la « Moisson spirituelle ». F. V.

1317. *Imitation du Christ.* Nouvelle traduction littérale, donnant le sens mystique. Introduction et commentaires par G. Bardet. — Bruges, Desclée de Brouwer, 1958 ; in 12, 628 p. Fr. 195.

M. B. tire profit de l'édition diplomatique du *Codex Bruxellensis* de l'*Imitatio* par M. Delaissé (voir *Bull.* VII, n° 2751), pour faire une nouvelle traduction française de ces opuscules célèbres. L'introduction esquisse certaines idées dont le traducteur se déclare convaincu : le « sens caché » de l'*Imitatio*, « l'homme à l'image du Dieu-Trine », et enfin le « rôle actuel de l'Imitation ». En lisant ces pages, de même que les notes explicatives du texte, on se sent peu satisfait des approximations qui les parsèment. Le moins qu'on puisse dire, c'est que l'*Imitatio*, comme d'ailleurs tout le courant de la *Devotio moderna* qu'elle représente éminemment, ne veut pas d'un christianisme ésotérique à « sens caché », réservé à une élite, comme celui des mystiques spéculatifs rhéno-flamands du XIVe siècle qui vivaient peu d'années avant Thomas a Kempis. De plus, il faut vraiment beaucoup de bonne volonté pour découvrir, dans les pp. 66 à 99 esquissant une théorie sur l'« homme à l'image de la Trinité », comment l'*Imitatio* aide à « reconstruire l'homme intégral ». Nous nous abstenons de relever quantité de passages qui mériteraient de sérieuses réserves de la part de l'historien de la spiritualité. Ne prenons que quelques exemples. Page 197, note 15, l'*ama nesciri* est assimilé au thème du *Cloud of Unknowing.* P. 196, note 10, à propos du chap. 1, 10, le mot *exterius* signifierait l'opposition de la lettre à l'esprit, alors que ce n'est qu'un flandricisme : *van buiten* = de mémoire. Les vaticinations mariales des pages 38-39 et 114-118 ne convainquent guère le lecteur. Il en va de même des rapprochements continuels qui le mènent à travers les siècles de l'histoire spirituelle, sans grand égard à leur succession ni aux nuances les plus élémentaires. Le lecteur se demande si les introductions et notes ne sont pas destinées à exposer des idées chères au traducteur plutôt qu'à éclairer la pensée de l'auteur de l'*Imitatio.* F. V.

1318. F. Elías de Tejada. *El pensamiento político de los humanistas alfonsinos de Nápoles.* — Estudios lulianos 1 (1957) 335-350.

En particulier Porcellio de' Pandoni († 1485) et Antonio Beccadelli ou Panormitanus († 1471), dont l'influence s'exerça en Espagne à la faveur de la domination espagnole sur Naples au milieu du XVe siècle. F. V.

1319. C. Grayson. *Leon Battista Alberti traduttore di Walter Map.* — Lettere italiane 7 (1955) 3-13.

La brève épître *Intorno al tor donna*, publiée parmi les œuvres de Leon Battista Alberti, était considérée jusqu'à présent comme un écrit original de l'humaniste. M. G. a découvert qu'elle n'était qu'une traduction de la *Dissuasio Valerii ad Ruffinum philosophum ne uxorem ducat* de Walter Map, insérée par celui-ci dans son *De nugis curialium.* Traduction très libre d'ailleurs, comme le montrent les parallèles établis par M. G., où Alberti condense ou omet ce qui ne correspondait pas à son goût. La comparaison des deux textes met en lumière la différence de mentalité de leurs auteurs ainsi que, d'une manière plus générale, la distance qui sépare l'antiféminisme médiéval de celui des humanistes. H. B.

1320. R. Creytens O. P. *Santi Schiattesi O. P., disciple de S. Antonin de Florence.* — Archivum Fratrum Praedic. 27 (1957) 200-318.

Ce dominicain († 1476) fut prieur de divers couvents de l'ordre, et surtout de Saint-Marc de Florence, pendant une bonne partie de sa vie. Cette période coïncide avec les efforts réformateurs du couvent florentin, se séparant de la congrégation toscane, se rattachant à celle de Lombardie, puis à celle de Jérôme Parlasca, avant de passer sous la direction immédiate du maître général et de revenir enfin à nouveau à la congrégation lombarde. Ce n'est qu'après la mort de Santi, sous Savonarole, en 1493, qu'avec la formation de la congrégation de Saint-Marc « l'idéal de Santi sera un fait accompli » (p. 252). Suit l'examen des œuvres de Santi. En appendice, le P. C. publie des documents intéressant la vie de celui-ci et le couvent de Saint-Marc, puis cinq *Consilia* de Santi contenus dans *Florence Naz. F. 8. 1222.* F. V.

1321. R. Creytens O. P. *Le cas de conscience soumis à S. Antonin de Florence par Dominique de Catalogne O. P.* — Archivum Fratrum Praedic. 28 (1958) 149-220.

Après une biographie du dominicain Dominique de Catalogne († 1477 ou 1478), le P. C. parcourt son œuvre littéraire. Il examine une première série de 69 « cas de conscience », qu'il soumit à saint Antonin de Florence. Il s'attache à ce propos au ms. *Vat. Pal. lat. 718*, f. 42-67, décrit l'édition imprimée de cette série dans le *Confessionale* de Venise 1497 notamment et remonte à sa tradition manuscrite. Une deuxième série de *Decisiones breves*, réponses à 31 questions, fait l'objet de notices semblables. Enfin, le P. C. examine et publie des questions relatives aux observances religieuses et dominicaines, contenues dans l'édition de Venise 1497 et dans le manuscrit *Pavie Bibl. Univ. Ald. 218.* F. V.

1322. E. Domínguez Carretero O. S. A. *La escuela teológica agustiniana de Salamanca.* — Ciudad Dios 169 (1956) 638-685.

Par école augustinienne de Salamanque le P. D. entend la série des théologiens de l'ordre de Saint-Augustin qui enseignèrent à l'Université de cette ville du XVe au XIXe siècle. Il retrace d'abord les origines assez difficiles du *studium* augustinien, qui fut sans doute incorporé à l'université en 1395. Mais il fallut

attendre jusqu'en 1451 pour qu'un augustin, Martin Alphonse de Cordoue, enseignât à la faculté de théologie. A cette époque, l'incorporation du *studium* aux couvents réformés de l'observance mit d'ailleurs son existence en péril. C'est seulement sous l'impulsion de Jérôme Seripando, général de l'ordre, qu'après 1541 les relations entre augustins et université se firent vraiment étroites. Le P. D. consacre à chacun des professeurs une notice retraçant sa carrière de théologien. Trois seulement rentrent dans le cadre chronologique de ce *Bulletin* : Martin Alphonse de Cordoue († 1476), Jean López († 1496) et Alphonse de Cordoue († 1541). Le P. D. indique les manuscrits de leurs œuvres qu'il a repérés dans les bibliothèques d'Espagne et de Rome. H. B.

1323. S. ORLANDI O. P. *La Biblioteca di S. Maria Novella in Firenze dal sec. XIV al sec. XIX.* — Firenze, Ed. Il Rosario, 1952 ; in 8, 131 p. et 5 pl.

Santa Maria Novella fut fondée par saint Dominique lui-même en 1219. Comme tous les couvents dominicains, celui-ci posséda bientôt une bibliothèque importante. Après nous avoir parlé des bâtiments de celle-ci au XIIIe, puis au XVIIe siècle, le P. O. édite le catalogue achevé le 5 novembre 1489 par frère Thomas Sardi et où la théologie a une part importante. En appendice on trouvera la liste des 155 manuscrits de l'inventaire avec leur cote actuelle dans les bibliothèques de Florence (Nationale, Laurentienne, Couvent actuel de Santa Maria Novella) et aux Archives générales de l'Ordre à Rome. Un relevé aussi des manuscrits de la Bibliothèque nationale et de la Laurentienne ayant appartenu jadis au couvent, mais ne figurant pas dans l'inventaire de 1489.

A. B.

1324. P. L. SUÁREZ. *Jacobi Pérez Valentia in Magnificat Commentarium.* — Ephemer. mariolog. 8 (1958) 473-487.

L'augustin Jacques Pérez Valentia († v. 1490) a laissé des œuvres spirituelles (éditées en un volume, à Paris en 1506), parmi lesquelles figure un commentaire des cantiques de l'Évangile. Le P. S. relève, à propos du *Magnificat*, les douze prérogatives mariales que son auteur y expose. F. V.

1325. N. DEL RE. *Agostino Luciani, apostata hussita.* — Rivista Storia Chiesa Italia 1 (1947) 418-428.

Cet évêque catholique de Santorino, dans les Cyclades, mort en 1493, passa au hussitisme en 1482. M. Del Re esquisse sa biographie et reproduit quelques documents des Archives Vaticanes, *Arm. 39, t. 15, 18* et *19*. F. V.

1326. A. GHINATO. *Ebrei e predicatori francescani in Verona nel secolo XV.* — Archivum francisc. histor. 50 (1957) 236-244.

Trois lettres des doges de Venise contiennent des renseignements sur les prédicateurs franciscains du XVe siècle et leurs luttes contre les Juifs de Vérone. Ces lettres sont conservées à Vérone, Archivio di Stato ; les deux premières sont relatives à Bernardin de Feltre et Michel Carcano. Le P. G. les publie et les commente. F. V.

1327. J. H. CREHAN S. J. *Biel on the Mass. « Undiscarded Relics of Late Mediaevalism »*. — Clergy Review 43 (1958) 606-617.

L'*Expositio canonis missae* de Gabriel Biel est représentative de la théologie du bas moyen âge et, dit M. C., de l'école de la *Devotio moderna*. M. C. commente les passages de cette *Expositio* sur les rapports entre la messe et le calvaire.

F. V.

1328. M. Ferrara. *Savonarola.* T. I-II. — Firenze, L. S. Olschki, 1952 ; 2 vol. in 8, xxiv-451 et 249 p. - 24 pl. L. 6000.

Il n'est pas trop tard pour parler des tomes imposants où M. F. a reproduit d'après de bonnes éditions les œuvres de Savonarole, ses sermons, ses traités, ses poèmes, avec même l'indication des offices liturgiques composés en son honneur, accompagnées d'une étude relative à son influence sur la littérature et l'art du Quattrocento. Ni de la bibliographie raisonnée qui occupe presque tout le tome second, où les fervents du fougueux Ferrarais trouveront quelque ouvrage à leur goût. Non seulement ceux qui voient en lui un réformateur orthodoxe ou un protestant avant Luther, un partisan de la séparation de l'Église et de l'État, un avocat des libertés démocratiques, un mystique, un moraliste, un humaniste ou un romantique libéral, mais ceux qui s'émerveilleront devant la forêt touffue de poèmes, de romans et de pièces de théâtre que le tragique destin du Frate a fait pousser un peu partout de 1801 à 1952, grâce aux talents les plus divers, de Wilhelm Weigand à George Eliot, de Salvadore Marmone à Émile Gebhart et d'Armand Salacrou à notre compatriote Roger De Goey qui, en 1893, fit paraître chez Lebègue à Bruxelles un *Savonarole* en vers et en quatre journées.

O. H.

1329. E. Gilson. *Marsile Ficin et le Contra Gentiles.* — Archives Hist. doctr. littér. Moyen Age 24 (1957) 101-113.

Quelques exemples montrent que la *Theologia platonica* de Ficin est tributaire de la *Summa contra Gentiles.* M. G. se garde cependant d'admettre que Ficin ait été thomiste, en particulier à propos de l'immortalité de l'âme. F. V.

1330. *Courants religieux et humanisme à la fin du XV*e *et au début du XVI*e *siècle.* Colloque de Strasbourg, 9-11 mai 1957 (Bibliothèque des Centres d'études supérieures spécialisés, Travaux du Centre d'études supérieures spécialisé d'histoire des religions de Strasbourg). — Paris, Presses universitaires de France, 1959 ; in 8, 144 p. Fr. 800.

La Renaissance est-elle une entité imaginaire, un chapiteau sous lequel les préférences de chacun au sujet du XVe ou du XVIe siècle se serrent tant bien que mal ? C. S. Lewis a-t-il raison de refuser un *Zeitgeist* commun aux manifestations d'une époque « où l'archaïsme le plus frelaté voisine avec les inventions les plus savoureuses ou les plus fécondes » ? C'est en tout cas souligner qu'il y a dans nos appellations usuelles un certain arbitraire : Noël Béda et ses trépignements de scolastique scandalisé est un homme de la Renaissance au même titre qu'avec ses larges enjambées Érasme. Au même titre ? Voilà la discussion ouverte.

Disons-le tout de suite, ces communications (la plupart traduites et plutôt lourdement), comme les interventions des participants au Colloque, ne nous offrent qu'un pâle reflet de ce que dut être cette agréable rencontre de spécia-

listes. Elles nous laissent sur notre faim. Nous voudrions en savoir plus, à propos, par exemple, du joachimisme des Franciscains « picards » qui témoignèrent d'un dévoûment très pur aux indigènes du Mexique.

Mais qu'il s'agisse de *Paris de 1494 à 1517 : Église et Université, réformes religieuses, culture et critique humaniste* du regretté A. Renaudet (p. 5-24), d'*Évangélisme et millénarisme au Nouveau Monde* de M. Bataillon (p. 25-36), des *Interprétations chrétiennes d'auteurs païens* de R. Lebègue (p. 37-44), de *La « Devotio moderna » et les Origines de la Réforme aux Pays-Bas* de L.-E. Halkin (p. 45-51), de *La « Philosophia Christi » reflétée dans les « Adages » d'Érasme* de M. Mann Phillips (p. 53-71), de l'apologétique de Ficin comparée à celle de Savonarole (R. Marcel, *Les perspectives de l'« Apologétique » de Lorenzo Valla à Savonarole*, p. 83-100), de la permanence d'Aristote et du nouveau succès de l'origénisme (D. P. Walker, *Origène en France au début du XVIe siècle*, p. 101-119), de l'échec de Jean Standonck ou de la réussite de Jacques Lefèvre d'Étaples (J. Dagens, *Humanisme et évangélisme chez Lefèvre d'Étaples*, p. 121-134), l'intérêt de ce recueil est partout. O. H.

XVIe s. **1331.** N. R. Ker. *Oxford College Libraries in the Sixteenth Century.* — Bodleian Library Record 6 (1959) 459-515.

Cet article donne le texte de trois conférences embrassant la période qui va de 1510 à 1585. M. K. s'arrête d'abord aux bibliothèques des collèges existant avant 1500 à Oxford : University College, Balliol, Merton, Oriel, Exeter, Queen's, New College, Lincoln, All Souls et Magdalen, et ensuite aux cinq collèges ultérieurs : Brasenose, Corpus Christi, Christ Church, Trinity et St. John's.

F. V.

1332. A. Duval O. P. *Sur l'Espagne dominicaine au XVIe siècle.* — Archives Histoire dominicaine 1 (1946) 241-250.

A propos de deux ouvrages du P. V. Beltrán de Heredia O. P., *Historia de la reforma de la Provincia de España (1450-1550)*, Rome 1939, et *Las corrientes de espiritualidad entre los Domenicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI*, Salamanque 1941. Le P. D. veut « signaler aux lecteurs français qui n'auraient pas accès facile à ces ouvrages ce que ceux-ci apportent à notre connaissance de l'histoire religieuse du XVIe siècle espagnol, les voies qu'ils ouvrent à la recherche ». Il s'arrête quelque peu au cas de Sœur Marie de Saint Dominique, puis à Jean Hurtado de Mendoza, Melchior Cano et le futur archevêque de Tolède, Barthélemy Carranza. F. V.

1333. Román de la Inmaculada O. C. D. *El fenomeno de los alumbrados y su interpretación.* — Ephemer. carmelit. 9 (1958) 49-80.

Examen des événements relatifs à cette crise spirituelle, dans ses trois foyers principaux (Tolède, Estramadure, Andalousie). Puis jugement sur les faits, les doctrines et les personnes. En conclusion, le P. R. estime impossible de proposer une définition simple de cet « illuminisme » et exagérées la gravité et l'hétérodoxie attribuées communément à ce mouvement. F. V.

1334. D. Roth. *Die mittelalterliche Predigttheorie und das « Manuale curatorum » des Johann Ulrich Surgant* (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft, 58). — Basel, Helbing & Lichtenhahn, 1956 ; in 8, 198 p. Fr. 11.65.

Mlle R. commence par un exposé général sur la « théorie de la prédication » au moyen âge, du *De doctrina christiana* de saint Augustin et de la *Regula pastoralis* de saint Grégoire aux auteurs qui traitèrent ce sujet entre le XIIe et le XVe siècle. Cette partie occupe en réalité les trois quarts du volume (p. 15-147). Quant à Jean Ulric Surgant, curé à Bâle et professeur de droit à l'université (1450-1503), il fait l'objet d'une notice biographique au début du volume (p. 7-14) et d'une analyse attentive de son *Manuale curatorum* qui rassemble les enseignements du moyen âge sur la prédication (p. 149-194 ; ce traité fut édité à Bâle en 1502). Mlle R. le compare enfin à l'*Ecclesiastes* d'Érasme. F. V.

1335. A. M. Albareda O. S. B. *Intorno alla scuola di orazione metodica stabilita a Monserrato dall'Abate Garsias Jimenez de Cisneros (1493-1510)*. — Archivum histor. Societatis Iesu 25 (1956) 254-316.

Dom A. établit d'après les textes, souvent encore inédits ou très rares, les origines de la *Devotio moderna* à l'abbaye bénédictine du Montserrat, puis l'introduction, en 1500, de l'« oraison méthodique » par l'abbé Garcias de Cisneros. Il examine les ouvrages spirituels que la bibliothèque du monastère conservait à l'époque et la diffusion, jusqu'au XVIIIe siècle, de cette méthode nouvelle grâce au *Compendio de exercicios espirituales* de Cisneros. Dom A. accepte l'influence de ceux-ci sur saint Ignace de Loyola, tout en reconnaissant la physionomie originale que devaient prendre les Exercices ignatiens, en raison de la forte personnalité de leur auteur. F. V.

1336. M. J. G. De Jong. *De compositie van Zuster Bertkens Kerstverhaal*. — Tijdschr. nederl. Taal- en Letterkunde 74 (1956) 117-139.

Analyse de cette « vision », publiée par C. G. N. de Vooys dans *Nederl. Archief voor Kerkgeschiedenis* en 1902, en une étude sur une vision similaire d'Henri Mande qu'il considérait comme la source possible de celle de Sœur Berthe. Cette vision de la Nativité comporte deux parties. La première est inspirée de la manière de Hadewijch et de la doctrine ruysbroeckienne ; elle décrit l'expérience de Marie lors de la Nativité. La seconde partie a un but plus didactique ; elle s'inspire de la première partie et de la vision de la Nativité, de sainte Brigitte de Suède. Toutes deux dépendent très vraisemblablement de la vision d'Henri Mande. F. V.

1337. Graziano di S. Teresa O. C. D. *Nuova cronologia della vita del b. Battista Mantovano*. — Ephemer. carmelit. 9 (1958) 423-442.

Après quelques pages sur les sources relatives à ce carme mantouan (1447-1516) qui exerça longtemps les charges de prieur, de régent et de prédicateur, principalement à Mantoue, et de prieur général de l'ordre, le P. G. donne un résumé succinct des faits qui jalonnent son existence, année par année.

F. V.

1338. C. De Frede. *Un medico-filosofo del Rinascimento : Clemente Gattola di Vico*. — Archivio storico Provincie napoletane 76 (1958) 105-119.

M. De F. ressuscite la figure de ce médecin-philosophe, qui enseigna ces deux disciplines à l'université de Naples de 1479 à 1518 et jouit d'une grande réputation comme archiâtre de la famille royale. Né à Vico Equense, entre Castellamare

et Sorrente, vers 1448-55, il vécut, comme disait son épitaphe, *septuaginta annos sine uxoris molestia*. On conserve de lui une petite question, imprimée en 1511, *De unitate animae*. Il s'y propose seulement de rapporter les diverses opinions des philosophes sur l'unité substantielle de l'âme et, tout en penchant pour la solution thomiste, conclut : *quis... istorum illustrium virorum ad veritatem accedat magis, Deus novit*. On est assez surpris de voir (p. 108) Nicolas de Cues traité de « riputatissimo medico ». H. B.

1339. E. W. HUNT. *Dean Colet and his Theology*. — London, S. P. C. K., 1956 ; in 8, IX-142 p. Sh. 30.

M. H. étudie les grands aspects qui caractérisent la personnalité de John Colet († 1519) : l'humaniste chrétien, le réformateur, le prêcheur, l'exégète et le mystique. Il se base sur ses écrits, édités par J. H. Lupton (Londres 1867-1876) ; sur la biographie écrite par le même historien (Londres 1909), biographie où l'on trouve l'édition de plusieurs documents utiles ; sur d'autres documents imprimés dans le *Registrum Statutorum et Consuetudinum Ecclesiae Cathedralis Sancti Pauli Londinensis* (éd. W. Sparrow Simpson, Londres 1873) ; et enfin sur la correspondance de Colet contenue dans les *Opera omnia* d'Érasme (éd. J. Le Clerc, Leyden 1703-06), dans l'*Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami* (éd. P. S. Allen et H. E. Allen, Oxford 1906-47), et traduite par F. M. Nichols (Londres 1901-1918). C'est dire que la documentation de M. H. est solide et que son essai se recommande à l'attention des lecteurs. F. V.

1340. H. ROCCO S. I. *La advertencia requerida para el pecado mortal, en los moralistas desde Cayetano hasta San Alfonso*. — Archivo teológ. Granad. 19 (1956) 97-150.

Parmi les premiers auteurs qu'examine le P. R., on relève le cardinal Cajetan († 1534), Jean de Tabia O. P. († 1521), Sylvestre Prieria O. P. († 1523), Barthélemy Fumi O. P. († v. 1545) et Pierre de Soto († 1563). Ils résolvent le problème en affirmant que l'*actus sine advertentia* n'est pas un acte humain et donc ne peut être péché. Ils distinguent *advertentia* parfaite et imparfaite, mais réclament la première pour qu'il y ait péché mortel. F. V.

1341. J. LLAMAS O. S. A. *Documental inédito de exégesis rabínica en antiguas universidades españolas*. — Sefarad 6 (1946) 289-311.

En marge de l'édition polyglotte d'Alcala, le « converso » Alphonse de Zamora, aidé de Pierre Ciruelo, entreprit une traduction latine interlinéaire et mot à mot du texte hébreu de la Bible. Grâce à la découverte de différents manuscrits, M. Ll. peut prouver — ce qui restait douteux jusqu'ici — que cette entreprise fut menée à bonne fin et que les premiers manuscrits s'en répandirent en 1526. Les manuscrits actuels, tous originaires du *scriptorium* d'Alcala, se divisent en deux séries : l'une était une copie destinée à l'université d'Alcala, l'autre à l'universite de Salamanque. La première est représentée par *Escurial G-I-4* (de 1526), *Madrid Univ. 118. Z. 29* (de 1527), *118. Z. 28* (de 15[illegible]) et *118. Z. 30* (de 1538) ; la seconde par *Salamanque Univ., estante 4, 589* et *590* (de 1536 et 1537). Parmi les commentaires juifs de l'Écriture que la bibliothèque d'Alcala possédait en grand nombre, Alphonse de Zamora, comme plus tard Arias Montano, traduisit de l'hébreu en castillan ceux de David Qimḥí. C'est du lexique de ce même rabbin que s'inspire aussi le lexique de Paul Coronel joint à la Polyglotte d'Alcala, tandis que la grammaire hébraïque qui y fait suite est l'œuvre de Zamora.

Tout cela, et bien d'autre matériel encore, montre à quelle efflorescence des études hébraïques on assistait au début du XVIe siècle à Salamanque et surtout à Alcala et quelle influence l'exégèse rabbinique exerçait sur l'enseignement de l'Ancien Testament. H. B.

1342. J. Llamas O. S. A. *Biblia latina interlineal, inédita.* — Ciudad Dios 153 (1951) 257-275.

Les déficiences de la Vulgate de S. Jérôme provoquèrent au XVIe siècle quelques tentatives de nouvelles traductions latines sur l'hébreu et le grec. Trois bibles avec traduction interlinéaire s'y rattachent : celle de Sanctes Pagnini O. P., celle d'Arias Montano et celle d'Alphonse de Zamora. La traduction de Sanctes Pagnini parut en 1527 et fut insérée, après révision par Arias Montano, dans la Polyglotte d'Anvers. Alphonse de Zamora, Juif converti et professeur à l'université d'Alcala, entreprit le même travail vers la même époque. C'est de cette traduction, inédite, que s'occupe une fois de plus le P. Ll. (voir *Bull.* VIII, n° 1341). On n'en conserve plus que des fragments de l'Ancien Testament, dans six manuscrits, tous de la main de Zamora pour le texte hébreu et s'échelonnant de 1526 à 1537. La comparaison avec les deux autres montre qu'entre Pagnini et Zamora, il y a une parenté incontestable malgré la simultanéité de leur travail. H. B.

1343. J. Leclercq O. S. B. *Le jugement du B^{x} Paul Giustiniani sur S. Pierre Damien.* — Rivista Storia Chiesa Italia 11 (1957) 423-426.

Dom L. édite un texte du 23 septembre 1522 où le bienheureux Paul Giustiniani, ermite des Grottes de Masaccio, fait grand éloge de la culture humaniste de Pierre Damien, l'ermite de Fonte Avellana. O. L.

1344. J. E. Longhurst. *Luther and the Spanish Inquisition : the Case of Diego de Uceda, 1528-1529* (University of New Mexico Publications in History, 5). — Albuquerque, University of New Mexico Press, 1953 ; in 8, 76 p. Dl. 1.

L'*Archivo histórico nacional* de Madrid contient des documents relatifs au procès de Diego de Uceda, suspecté de luthéranisme par l'inquisition de Tolède. En fait, dit M. L., Diego fut plutôt un disciple enthousiaste d'Érasme. Ce sont les événements de cet épisode qui sont décrits ici, presque jour après jour (en même temps que les textes les plus importants sont traduits), jusqu'à la rétractation publique de Diego en juillet 1529. Ce procès est important, car il ouvre la série de ceux qui seront intentés aux érasmiens d'Espagne au XVIe siècle. F. V.

1345. Fidèle de Ros O. F. M. Cap. *Bibliographie d'Alonso de Madrid.* — Collectanea francisc. 28 (1958) 306-331.

Alonso de Madrid laissa, entre 1521 et 1524, un *Art de servir Dieu* et un *Miroir des personnes illustres* ; l'*Art* se présente en deux textes différents. Description soignée des éditions. F. V.

1346. Donato de Monleras O. F. M. Cap. *Dios, el hombre y el mundo en Alonso de Madrid y Diego de Estella.* — Collectanea francisc. 27 (1957) 233-281, 345-384 ; 28 (1958) 155-210.

Après des notices biographiques et bibliographiques sur les franciscains de l'observance Alonso de Madrid († 1533 ?) et Diego de Estella († 1578), le P. D. examine leurs présupposés spirituels fondamentaux : sens de Dieu, conception de l'homme et de la perfection chrétienne, valeur du monde dans la perspective de la perfection chrétienne. F. V.

1347. E. Gilson. *Cajetan et l'humanisme théologique.* — Archives Hist. doctr. littér. Moyen Age 22 (1955) 113-136.

Selon des historiens, l'« humanisme théologique » de Cajetan aurait consisté à « dégager du complexe doctrinal créé par Thomas d'Aquin le véritable Aristote de l'histoire ». Or, par l'exemple de sa pensée sur l'immortalité de l'âme, M. G. tient qu'« on chercherait en vain chez Cajetan une discussion des thèses fondamentales de l'aristotélisme libre de toute préoccupation spéculative » (p. 131). F. V.

1348. W. J. Steiner. *The Negotiations of Clement VII and Francis I Concerning the Calling of a Church Council.* — Dissert. Abstracts 18 (1958) 1031-1032.

Ce travail relate un aspect de la préhistoire du concile de Trente. François Ier fut toujours hostile à la convocation d'un concile général, qui ne pouvait que renforcer la position de Charles-Quint s'il parvenait à régler la question religieuse en Allemagne. Quant à Clément VII, ce n'est que dans la seconde partie de son pontificat, de 1529 à 1534, qu'il put penser à la question du concile, mais ni sa correspondance, ni ses envoyés, ni son entrevue avec François Ier à Marseille ne purent fléchir la résistance du roi de France. Plutôt que de risquer un nouveau schisme, le pape temporisa. Thèse de 229 p. en microfilm, Dl. 3. H. B.

1349. E. E. Reynolds. *Saint John Fisher.* — London, Burns & Oates, 1955 ; in 8, xiv-310 p. Sh. 25.

Pour l'historien James Froude, bien revenu de ses sympathies newmaniennes, la Réforme est le point d'appui qui servit aux Anglo-Saxons à s'imposer au monde. Est-ce assez dire que l'évêque John Fisher, qui reçut le chapeau pour sa fidélité au Saint-Siège, ne lui imposait pas. Aussi est-ce pour venger le saint prélat des railleries de Froude et pour lui rendre sa vraie physionomie que le P. Bridgett C. SS. R. avait écrit son *Blessed John Fisher* (1888). Avec tout le soin possible. Sans doute n'avait-il pas exploité les Registres épiscopaux de Rochester, ni tous les sermons de l'évêque, ni peut-être toute sa correspondance, ni, bien entendu, les Archives vaticanes. Mais tout ceci l'eût-il tellement aidé, mis en balance avec l'édition, par le P. F. Van Ortroy dans les *Analecta Bollandiana* (1891-93), du manuscrit de la première vie de John Fisher, œuvre d'auteur anonyme qui ne semble pas avoir fréquenté le saint mais qui connut plusieurs de ses familiers. C'est sur cette base que M. R. construit son ouvrage. Pour longtemps sans doute n'y aura-t-il pas de biographie plus sûre.

John Fisher naît en 1469 à Beverley d'un père marchand dans cette ville du Yorkshire où le commerce était prospère. C'est là qu'il apprit les rudiments avec un succès si encourageant que sa mère, vers sa douzième année, l'envoya à Cambridge alors largement éclipsé par Oxford. Étudiant appliqué du *trivium* et du *quadrivium*, la confiance de ses compagnons le fit élire *proctor* de l'université, c'est-à-dire leur délégué. Cette application et cette confiance préfigu-

raient la carrière de ce jeune homme maigre, silencieux et décidé. Ouvert d'esprit tout de même. Cambridge n'était pas pour lors un foyer d'humanisme : il n'en est que plus caractéristique de voir Fisher, « dans les affaires jusqu'aux yeux » comme il l'écrit lui-même, se mettre à l'école d'Érasme en visite à Rochester pour apprendre le grec à près de cinquante ans. Les affaires avaient été sans tarder le lot de cet ecclésiastique travailleur, à l'esprit tranquille. A peine gradué, il devient vice-chancelier, puis en 1514 chancelier à vie, c'est-à-dire recteur de l'université. Il est alors depuis dix ans évêque, ayant été appelé au siège de Rochester par Henri VII en 1504. Il fut le prélat attaché à ses fonctions, préoccupé de former ses prêtres et de prémunir ses ouailles contre la « pernisyous doctryne of Martin Luther ». Ses sermons ont un tour direct et familier.

Qu'Henri VIII l'appréciât fort est peu probable. Cependant la réputation de Fisher le poussa à le consulter dans l'affaire du mariage. Mais les membres des Communes, travaillés par Thomas Cromwell, mollissaient sous la main du roi. Fisher vit aussitôt le danger et il prédit aux Lords « la ruine de la foi et l'avènement des Turcs ». Henri VIII eut ce qu'il voulait. Emprisonné dans la Tour, Fisher attendit la mort en composant pour sa demi-sœur dominicaine une *Consolation spirituelle* et *Un chemin vers la perfection*. « O Jésus, donnez-moi la volonté de vous servir et de souffrir ». C'est sur ces mots que John Fisher posa la plume. Le 22 juin 1535 il était décapité. Le 31 août Érasme écrivait : « Thomas More et l'évêque de Rochester étaient les plus sages et les plus saints des Anglais ». Érasme aurait aimé cette biographie. O. H.

1350. F. and M. P. SULLIVAN. *Moreana 1478-1945*. A Preliminary Check-list of Materials by and about Saint Thomas More. — Kansas City (Missouri), Rockhurst College, 1946 ; in 8, non paginé (polycop.).

Essai précieux de bibliographie des œuvres du chancelier Thomas More et des travaux sur celui-ci. Plus de 1200 titres sont ainsi réunis, rangés, non en ordre systématique, mais en ordre alphabétique des auteurs. Les œuvres du chancelier sont à trouver de la sorte au mot « More », et les travaux sont cités sans égard à leur caractère propre (biographies, études littéraires, doctrinales, etc.). Ce léger inconvénient est largement compensé par l'aide qu'une telle bibliographie ne peut manquer d'apporter aux historiens de More et de la Réforme en Angleterre.
F. V.

1351. J. F. LARKIN. *The Status of Scholarship on St. Thomas More*. — American eccles. Review 117 (1947) 33-42.

A propos de l'ouvrage F. et M. P. SULLIVAN, *Moreana 1478-1945* (voir *Bull.* VIII, no 1350), M. L. veut souligner les « inférences » qu'autorise cette vaste littérature comme « document pour l'histoire chrétienne ». F. V.

1352. N. DE ROOIJ. *Utopia gewonnen en verloren. De tragedie van Thomas More en Erasmus*. — Antwerpen, Uitgeverij 't Groeit, 1950 ; in 8, 345 p. Fr. 139.

L'auteur se défend d'écrire de nouvelles biographies de More et d'Érasme. Il expose plutôt le milieu spirituel où ils vécurent et qui se caractérise par la « tragédie de l'humanisme chrétien ». Ce thème fait l'objet de trois parties touffues, occupant chacune une centaine de pages, presque sans divisions intérieures et sans aucune table. Ces parties traitent d'Érasme, de l'*Utopia*, de la mort de Thomas et d'Érasme. Une bibliographie succincte achève le volume.
F. V.

1353. G. de C. Parmiter. *The Indictment of Saint Thomas More.* — Downside Review 75 (1957) 149-166.

Les biographes de Thomas More présentent de grandes divergences quand ils énumèrent les charges retenues contre lui lors de sa condamnation. M. P. rappelle les règles en usage pour la formulation des charges retenues contre un prévenu. Il examine ensuite le texte du jugement de More (l'original est reproduit éd. E. V. Hitchcock et R. W. Chambers dans Harpsfield, *Life and Death of* dans Harpsfield, *Life and Death of Sir Thomas More*, éd. E. V. Hitchcock et R. W. Chambers, Londres 1932, p. 269-276). Cet acte ne retient en somme que le fait d'avoir tenté de priver le souverain de son titre de chef suprême de l'Église d'Angleterre, crime dénoncé par le *Treason Act* de 1534. F. V.

1354. R. Pineas. *Thomas More's English Writings of Religious Controversy.* — Dissert. Abstracts 19 (1958) 212-213.

L'objet principal de la thèse de M. P. est l'examen de la technique de Thomas More dans ses écrits de controverse religieuse contre William Tyndale, Simon Fish, John Frith et Christophe Saint-German. Cette technique varie selon l'adversaire et les circonstances ; elle revêt trois aspects principaux : le sophisme délibéré, la forme dialoguée, l'humour. La controverse agit aussi par contre-coup sur la mentalité de More lui-même et provoque un certain durcissement de ses positions théologiques. Thèse en microfilm de 222 p., Dl. 2.90. H. B.

1355. O. Hendriks. *Utopia.* — Kultuurleven 13 (1946) 279-292.

Notes brèves sur le but de l'*Utopia* de Thomas More : peinture de l'état idéal et critique des états chrétiens de l'époque ; sur ses sources, son contenu et son esprit. F. V.

1356. G. Marc'hadour. *Erasmus Englished by Margaret More.* — Clergy Review 43 (1958) 78-91.

Il s'agit de la traduction du commentaire du *Pater* par Érasme faite par une des filles du chancelier Thomas More, Marguerite Roper. M. M. en publie ici quelques extraits. F. V.

1357. E. Callot. *Érasme ou le parfait humaniste.* — Bulletin Assoc. Guill. Budé, nouv. sér., nº 3 (1947) 97-120.

« Ce n'est... ni dans le catholicisme, ni dans le luthéranisme que nous trouverons Érasme. C'est dans l'Humanisme : c'est là que nous allons l'étudier » (p. 104). M. C. examine de ce point de vue la découverte de l'antiquité et de la sagesse par Érasme, celle de l'antiquité chrétienne, et enfin « la conciliation de ces deux antiquités dans la philosophie chrétienne ». F. V.

1358. F. Cereceda S. I. *Dos proyectos de « Instituto bíblico » en España durante el siglo XVI.* — Razón y Fe 133 (1946) 275-290.

Notes sur les projets élaborés par les docteurs d'Alcala en 1544 et par Jean d'Avila en 1551. F. V.

1359. L. G. CANEDO O. F. M. *Las obras de Fray Antonio de Guevara. Ensayo de un catálogo completo de sus ediciones.* — Archivo ibero-americ., ép. II, 6 (1946) 441-601.

Les 626 numéros de ce catalogue donnent, avec de bonnes descriptions, les titres des éditions et traductions des œuvres d'Antoine de Guevara († 1545) : le *Libro aureo de Marco Aurelio*, le *Reloj de principes*, la *Década de Césares* (« Décade contenant les vies des empereurs »), l'*Aviso de privados* (« Le favori de cour »), le *Menosprecio de Corte*, l'*Arte de marear*, les *Epistolas familiares*, l'*Oratorio de religiosos* et le *Monte Calvario* ; enfin les *Obras completas*, les sélections et les extraits. F. V.

1360. F. LOPES O. F. M. *Traduçoes manuscritas portuguesas de Fr. António de Guevara.* — Archivo ibero-americ., ép. II, 6 (1946) 605-607.

Il s'agit des manuscrits *Lisbonne Nac. 4465* (traduction des *Epistolas familiares* ; XVIIIe siècle) ; *Lisbonne Tôrre do Tombo 808* (la Vie de Marc-Aurèle et quelques autres écrits ; XVIIIe s.) ; *Coimbre Univ. 27* (extraits divers ; le P. L. n'en donne pas la date). F. V.

1361. F. ZAMORA LUCAS. *El Bachiller Pedro de Rúa, censor de Guevara.* — Archivo ibero-americ., ép. II, 6 (1946) 405-440.

M. Z. rapporte ce qu'on sait de Pierre de Rua († entre 1553 et 1556) et de ses *Cartas sobre las obras del Reverendissimo Señor Obispo de Mondoñedo* (Antoine de Guevara). Ces lettres l'attaquent sur quelques points, d'histoire de l'antiquité notamment. M. Z. publie en appendice plusieurs lettres à son ami Alvaro Gómez. F. V.

1362. J. MESEGUER FERNÁNDEZ O. F. M. *Sobre el erasmismo de Pedro Mexia, cronista de Carlos V.* — Archivo ibero-americ., ép. II, 7 (1947) 394-413.

L'auteur de l'*Historia del Emperador Carlos V* aurait subi l'influence du mouvement érasmien en Espagne de façon plus nette que ne l'a admis M. Bataillon dans son ouvrage *Érasme et l'Espagne* (Paris 1937). F. V.

1363. V. BELTRÁN DE HEREDIA O. P. *Orientación humanística de la teología vitoriana.* — Anuario Asociación Francisco de Vitoria 7 (1946-47) 149-177.

Cet « humanisme » ne consiste pas dans la recherche de la forme littéraire, ni dans la critique intellectuelle, ni dans l'élaboration scientifique. C'est une orientation vers l'homme en vue de le conduire à sa vraie fin. Le P. B. en étudie la forme, la méthode et le « contenu idéologique ». F. V.

1364. *Estudios sobre Fr. Juan de Zumárraga.* — México, Anales de la Provincia del Santo Evangelio, 1950 ; in 8, 138 p.

Nous avons déjà signalé une série d'études qui ont marqué le quatrième centenaire de la mort de Jean de Zumárraga O. F. M. (voir *Bull.* VI, nos 639, 935-943). Ce premier évêque de Mexico († 1548) ne fut pas seulement un apôtre zélé et un ardent défenseur des droits des Indiens ; il composa lui-même plusieurs

ouvrages d'enseignement religieux, introduisit l'imprimerie dans le Nouveau Monde et fut le premier à songer à la fondation d'une université mexicaine. Un numéro spécial des *Anales de la Provincia del Santo Evangelio* a été aussi consacré à sa mémoire. Citons-en les travaux suivants : A. M. VÁSQUEZ O. F. M. *Zumárraga, fraile franciscano* ; L. CAMPOS O. F. M., *Los ideales misionales de Fr. Juan de Zumárraga* ; J. VASCONCELOS, *Fray Juan de Zumárraga y los idolos* ; J. BRAVO UGARTE S. I., *El fundador de la imprenta en Nueva España* ; F. DE J. CHAUVET O. F. M., *Fray Juan de Zumárraga y la educación en México* ; R. SOLANO O. F. M., *Fray Juan de Zamárraga, protector de los indios.* H. B.

1365. R. E. GREENLEAF. *Zumárraga and the Mexican Inquisition, 1536-1543*. — Dissert. Abstracts 18 (1958) 567.

Le franciscain Jean de Zumárraga premier évêque puis archevêque de Mexico (1527-1548) en fut aussi le premier inquisiteur (1536-1543). C'est son rôle dans cette dernière fonction que retrace M. G. Les principaux domaines ou s'exerça son activité furent les superstitions indiennes, un peu le luthéranisme, davantage les tendances judaïsantes et la sorcellerie. Si Zumárraga se déclarait volontiers un humaniste chrétien et un disciple d'Érasme, M. G. estime que cet aspect de sa personnalité n'apparaît guère dans sa conduite d'inquisiteur, où il se montre plutôt un strict partisan de l'« orthodoxie thomiste ». Mais est-ce bien « thomiste » qu'il faut dire ? Thèse de 291 p. en microfilm, Dl. 3.75. H. B.

1366. AMBROSIUS CATHARINUS POLITUS O. Pr. *Apologia pro veritate catholicae et apostolicae fidei ac doctrinae adversus impia ac valde pestifera Martini Lutheri dogmata (1520)*. Herausgegeben von † J. SCHWEIZER, nach dem Tod des Herausgebers zum Druck befördet von A. FRANZEN (Corpus catholicorum, 27). — Münster, Aschendorff, 1956 ; in 8, XXVIII-372 p. Mk. 31.25.

Cette belle édition est due à M. F., qui veilla à son exécution après le décès de M. Sch. L'introduction contient les notes de M. F. sur Ambroise Catharin et son œuvre, notes qui bénéficient des travaux déjà anciens de M. Sch. lui-même sur ce sujet et des travaux plus récents d'autres historiens. On lit encore dans cette introduction de précieuses pages bibliographiques, sur les deux éditions anciennes de l'*Apologia* (Florence 1520 et Vienne 1521) et les éditions partielles. C'est sur ces éditions que le texte critique se base. Les éditeurs prennent soin de mettre, dans l'apparat, les variantes de ces éditions anciennes et même leurs particularités typographiques. Un autre apparat, des sources, a été soigneusement établi. Des tables achèvent le volume. On ne regrette que l'absence d'une table des matières quelque peu détaillée de cette *Apologia* : les titres des cinq livres (donnés p. VI) sont vraiment laconiques et l'analyse qu'en donne M. F. (p. XV-XIX) ne supplée pas entièrement à cette absence. F. V.

1367. P. PASCHINI. *Cinquecento romano e riforma cattolica.* Scritti raccolti in occasione dell'ottantesimo compleanno dell'autore (Lateranum, nova series, 24, 1-4). — Romae, Facultas theologica Pontificii Athenaei Lateranensis, 1958 ; in 8, XII-285 p.

Parmi les six études rassemblées dans ce recueil à l'occasion du 80e anniversaire de Mgr P. une seule tombe dans les limites chronologiques de ce *Bulletin* : *Un cardinale editore : Marcello Cervini* (p. 183-217). Il nous suffit d'ailleurs de

mentionner sa réédition, car elle a déjà fait l'objet d'une recension, *Bull.* VI, no 1920, lors de sa première publication en 1952. H. B.

1368. S. Gutierrez O. S. A. *La mariología de Santo Tomás de Villanueva y sus principios fundamentales.* — Estudios marianos 17 (1956) 477-499.

Note sur l'immaculée conception de Marie, sa plénitude de grâce, sa maternité divine, sa maternité spirituelle, Marie corédemptrice, Marie et l'eucharistie, son assomption, sa royauté, Marie médiatrice. Le tout d'après les *Conciones marianas* de saint Thomas de Villeneuve († 1555). F. V.

1369. P. Meseguer S. J. *Fray Alonso de Madrid y San Ignacio de Loyola. Discusión de una possible influencia.* — Manresa 25 (1953) 159-183.

A la suite d'une minutieuse comparaison entre l'*Arte de servir a Dios* d'Alonso de Madrid, publié à Alcala en mai 1526, et les *Exercices* de saint Ignace, le P. M. arrive à la conclusion qu'on ne peut nier une influence du premier sur les seconds, tant pour la doctrine que pour la méthode. On doit donc admettre que saint Ignace a connu l'ouvrage du franciscain et s'en est inspiré. Toutefois le problème a été réexaminé depuis lors par le P. Fidèle de Ros O. F. M. Cap. (voir *Bull.* VII, no 2313) et, à sa suite, il semble préférable de dire que, si les ressemblances sont indéniables, une influence directe de l'*Arte* sur les *Exercices* n'est guère probable. Les deux écrits reflètent simplement l'ambiance de leur temps. H. B.

1370. J.-F. Gilmont S. J., P. Daman S. J. *Bibliographie ignatienne, 1894-1957* (Museum Lessianum, Section historique, 17). — Bruges, Desclée de Brouwer, 1958 ; in 8, xxix-251 p. Fr. 165.

Cette bibliographie est très précieuse : elle enserre la période chronologique qui va de 1894, date de la publication du premier volume des *Monumenta historica Societatis Iesu*, à juillet 1957. Elle inclut donc encore toute la littérature ignatienne qui vit le jour à l'occasion de l'année jubilaire 1956. Un plan de la table systématique facilite la recherche, de même qu'une table des auteurs et une table alphabétique des matières. L'ordre systématique suivi par les rédacteurs passe d'abord en revue les bibliographies générales, puis ce qu'on sait de « l'homme » (historiographie, milieu, vie, physionomie, culte), des écrits (Exercices, Constitutions, Autobiographie, Journal spirituel, lettres) et enfin de la spiritualité. Les 2872 titres de ce répertoire sont donnés de manière très claire (moyennant des sigles indispensables) ; souvent les sections sont précédées des renvois utiles à d'autres sections de sujet connexe. Les auteurs n'ont joint aucune analyse ni aucune appréciation aux titres qu'ils reproduisent ; parfois les comptes rendus d'un travail sont indiqués, un titre original est traduit ou quelques mots très brefs complètent un titre en lui-même insuffisant. F. V.

1371. *Ignatius von Loyola. Seine geistliche Gestalt und sein Vermächtnis, 1556-1956.* Herausgegeben von F. Wulf S. J. — Würzburg, Echter-Verlag, 1956 ; in 8, 408 p. Mk. 19.80.

Le quatrième centenaire de la mort de saint Ignace de Loyola a donné aux Jésuites de langue allemande l'occasion de publier ce beau volume de mélanges. Parmi les dix travaux de qualité qu'il comporte, les premiers étudient la physionomie spirituelle du fondateur de la Compagnie : son action comme directeur

spirituel (F. WULF S. J., *Ignatius als Seelenführer*, p. 13-54), ses rapports avec saint Philippe Néri (H. RAHNER S. J., *Ignatius von Loyola und Philipp Neri*, p. 55-80), et le jugement de ses contemporains (H. BECHER S. J., *Ignatius im Urteil seiner Zeitgenossen*, p. 81-109). Une nouvelle série de travaux cherche ensuite à caractériser quelques traits de la piété de saint Ignace : sa dévotion au chemin de la croix (H. WOLTER S. J., *Elemente der Kreuzzugsfrömmigkeit in der Spiritualität des heiligen Ignatius*, p. 111-150), sa prière (J. STIERLI, *Das Ignatianische Gebet : « Gott suchen in allen Dingen »*, p. 151-182) et sa mystique d'après son Journal spirituel (A. HAAS S. J., *Die Mystik des heiligen Ignatius nach seinem geistlichen Tagebuch*, p. 183-221). Une troisième partie enfin tente de déterminer quelques affinités spirituelles d'Ignace : les antécédents monastiques de sa piété (H. BACHT S. J., *Die frühmonastischen Grundlagen ignatianischer Frömmigkeit. Zu einigen Grundbegriffen der Exerzitien*, p. 223-261), l'application des puissances de l'âme dans les Exercices (L. CLASSEN S. J., *Die « Übung mit den drei Seelenkräften » im Ganzen der Exerzitien*, p. 263-300), l'histoire de sa doctrine du discernement des esprits (H. RAHNER S. J., *« Werdet kundige Geldwechsler ! » Zur Geschichte der Lehre des heiligen Ignatius von der Unterscheidung der Geister*, p. 301-341 ; voir *Bull.* VII, n° 2322), et « la logique ignatienne de la connaissance existentielle » (K. RAHNER S. J., *Die ignatianische Logik der existentiellen Erkenntnis. Über einige theologische Probleme in den Wahlregeln der Exerzitien des heiligen Ignatius*, p. 343-405). F. V.

1372. G. E. GANSS S. J. *Saint Ignatius' Idea of a Jesuit University*. A Study in the History of Catholic Education. Including Part Four of the Constitutions of the Society of Jesus, translated from the Spanish of Saint Ignatius of Loyola with Introduction and Notes. Second Edition. — Milwaukee, Marquette University Press, 1956 ; in 8, xx-378 p. Dl. 3.50.

Nouvelle édition de l'ouvrage paru en 1954 et recensé dans *Bull.* VII, n° 1968. L'auteur a légèrement développé son œuvre, mais celle-ci reste dans sa plus grande part identique à ce qu'elle était primitivement. F. V.

1373. J. SALAVERI S. J. *Motivación histórica y significación teológica del ignaciano « sentir con la Iglesia »*. — Estudios eclesiást. 31 (1957) 139-171.

Remarquons, en cet article, la seconde partie, sur « les trois aspects du mystère de l'Église dans la révélation et dans les Règles de saint Ignace » : l'Église notre mère, l'Église épouse et corps mystique du Christ, l'Église vivifiée par le Saint-Esprit. En réalité, l'auteur aurait dû parler de « tradition », au lieu de « révélation » : il recueille en effet dans cette partie des textes des Pères, des scolastiques et du magistère. F. V.

1374. H. BERNARD-MAITRE S. J. *Un grand serviteur du Portugal en France, Diogo de Gouveia l'ancien et le Collège Sainte-Barbe de Paris (1520-1548)*. — Bulletin Études portugaises 15 (1951) 3-75.

Le P. B.-M. retrace par le menu la vie universitaire du théologien portugais Diogo de Gouveia, et par là-même toute l'histoire du Collège Sainte-Barbe que dirigea Gouveia de 1520 à 1548. Malgré les soucis multiples et les nombreuses absences que lui causaient la défense des intérêts portugais contre les corsaires

français, Gouveia releva le prestige de Sainte-Barbe et en fit un des principaux collèges universitaires à cette époque. Les boursiers portugais, — et en particulier toute une tribu de Gouveia, — y affluèrent en même temps que s'y infiltraient les courants nouveaux, ce qui permet au P. B.-M. de dire que « Sainte-Barbe se trouve à la fois au berceau de l'ordre des Jésuites comme du Calvinisme » (p. 59). Cette sympathie pour la Réforme et l'évangélisme fut d'ailleurs l'œuvre de son neveu, André de Gouveia, lequel dut s'enfuir de Paris en 1534 et brilla ensuite à la tête du Collège de Guyenne à Bordeaux, avant d'aller plus tard organiser les études au Collège des arts fondé à Coïmbre par le roi Jean III. Diogo lui-même était loin de partager ces idées novatrices ; il faisait plutôt partie des théologiens conservateurs que groupait autour de lui le redoutable Noël Beda et il resta fidèle jusqu'à la fin à la théologie traditionnelle de la Sorbonne. Il mourut à Lisbonne, où s'acheva sa vieillesse, en 1557. H. B.

1375. J. DEL ROSAL. *Evocación de Alfonso de Castro.* — Revista de la Escuela de Estudios penitenciarios 14 (1958) 29-31.

Bref portrait du franciscain Alphonse de Castro, à l'occasion du quatrième centenaire de sa mort, en insistant sur on influence sur la constitution du droit pénal espagnol. H. B.

1376. M. DE CASTRO O. F. M. *Fr. Alfonso de Castro, O. F. M. Obs. (1495-1558).* — Collectanea francisc. 28 (1958) 59-88.

Notes bibliographiques sur l'*Adversus omnes haereses* de ce franciscain, ses *Homiliae*, son *De iusta haereticorum punitione*, son *De potestae legis poenalis*. Description détaillée des éditions séparées ainsi que des *Opera omnia*. F. V.

1377. A. M. KEIL O. P. *Ambrosius Pelargus O. P., ein Verkünder der Wahrheit in schwerer Zeit.* — Archiv mittelrhein. Kirchengesch. 8 (1956) 181-223.

Né en 1493 et décédé en 1561, ce dominicain hessois, ami d'Érasme, prédicateur et professeur de théologie, prit part au concile de Trente en 1546 et 1547 comme procurateur de l'archevêque de Trèves. Plus tard, en 1551, il accompagna son archevêque au concile. Le P. K. en donne une esquisse biographique, avant d'examiner ensuite en détail ses interventions dans les discussions sur le péché originel, avant la session V. F. V.

1378. H. JEDIN. *Un altro autografo di Angelo Massarelli.* — Rivista Storia Chiesa Italia 1 (1947) 430-431.

L'original du *Diarium* de Massarelli se trouve dans *Rome Archives de l'Université grégorienne 694*, où le P. H. Lennerz l'a découvert (voir *Bull.* II, nº 917). Mgr J. signale un autre autographe, *Modène Bibl. Estense YZ 6. 3*, qui décrit la préhistoire du concile jusqu'à l'arrivée des légats, le 13 mars 1545. Cette rédaction est antérieure à celle, également autographe et qui relate les mêmes événements, contenue dans *Vat. Arch. segreto, Concilio 91*, reproduite par S. MERKLE dans *Conc. Trid.* I, p. 407-423. F. V.

1379. R. ROBRES. *Cosme Palma Fontes (¿ 1517-1585 ?), un valenciano en el Concilio de Trento.* — Boletín de la Sociedad castellonense de Cultura 33 (1957) 1-12.

Quelques notes sur la vie et les œuvres de ce théologien originaire du royaume de Valence. Il participa aux travaux de la troisième période du concile de Trente et l'on a conservé le sermon qu'il y prononça le 24 février 1563. Il est connu par ses traductions latines de S. Athanase et d'Eusèbe de Césarée. H. B.

1380. B. Emmi O. P. *Una votazione pro o contro i testi originali della S. Scrittura al Concilio di Trento?* — Angelicum 34 (1957) 379-392.

L'examen des Actes du concile précédant la IVe session montre que 24 votants sur 52 furent favorables à une mention des textes originaux dans le décret qui devait déclarer *ut ipsa vetus et vulgata editio... ut authentica habeatur*, et que plusieurs des autres votants n'y furent pas opposés. F. V.

1381. J. Sagüés S. I. *¿ Se puede evitar todo pecado venial? Trento y A. Vega.* — Estudios eclesiást. 31 (1957) 205-218.

A propos du canon 23 de la session VI du concile de Trente (Denzinger, 833), le P. S. examine le sens des mots *non posse* et l'interprétation adoucie qu'en a donnée André de Vega. F. V.

1382. F. Neyrinck. *Dogmatisch-historische beschouwingen over het sacrament van het huwelijk.* — Collectiones Brugenses et Gandavenses 4 (1958) 323-348.

Examen détaillé de la doctrine du concile de Trente sur le mariage (session XXIV et préliminaires) ; puis des théologiens scolastiques antérieurs, dont les écrits éclairent les décrets et canons de Trente, Durand de Saint-Pourçain et Pierre Lombard en particulier. F. V.

1383. J. I. Tellechea Idigoras. *Dos textos teológicos de Carranza. Articulus de certitudine gratiae. Tractatus de mysticis nuptiis verbi divini cum ecclesia et animabus iustorum.* — Anthologica annua 3 (1955) 621-707.

Ces deux textes se trouvent dans *Rome Vallic. K* 41 (première rédaction) et *K 39* (rédaction définitive). Le P. T. analyse succinctement le contenu de ces deux traités, à dater de 1565 ou 1570 ; le premier a une certaine importance en raison du fait que la certitude de la grâce fut discutée au concile de Trente en 1546 et que Carranza y déposa à ce propos un *votum* (*Conc. Trid.* V, p. 551-553). Enfin, le texte définitif des deux opuscules est édité, compte tenu des variantes avec la première rédaction et avec mention précise des sources. F. V.

1384. J. M. Gallego S. I. *Diego Laínez y el Cambio de Besanzon. Un dictamen del P. Diego Laínez sobre moral financiera.* — Archivo teológ. Granad. 19 (1956) 5-54.

Le P. G. place dans le contexte historique de la mission de Jacques Lainez à Gênes en 1553-1554 la composition de son opuscule *Sur l'usure et les opérations commerciales* (éd. H. Grisar, *Iacobi Lainez Disputationes Tridentinae*, t. II, p. 227-321). En le citant fréquemment, il en fait ensuite le commentaire, remarquant en particulier qu'à l'encontre de l'attitude moins rigoureuse qui s'autorisait du cardinal Cajetan, il maintint la prohibition absolue de tout prêt à intérêt. F. V.

1385. V. Beltrán de Heredia O. P. *Nota critica acerca de Domingo de Baltanás y de su proceso inquisitorial.* — Ciencia tomista 84 (1957) 649-659.

Le dominicain Dominique de Baltanás ou Valtanás († 1567) fut poursuivi par les tribunaux de l'inquisition de Séville. Le P. B. étudie les documents relatifs à cet épisode et suggère des hypothèses sur les motifs de ces mesures. Il remarque que cet auteur présente un médiocre intérêt. F. V.

1386. A. Huerga O. P. *El beato Avila y el maestro Valtanás : dos criterios distintos en la cuestión disputada de la comunión frecuente.* — Ciencia tomista 84 (1957) 425-457.

Dominique de Valtanás O. P. fut lié d'amitié avec Jean d'Avila. En ce qui regarde la communion fréquente, leurs opinions étaient cependant divergentes, Dominique se montrant beaucoup plus large que son ami. Le P. H. publie en appendice son *Apología de la frecuentación de la sacrosanta eucaristia y comunión* d'après l'édition des œuvres de Valtanás, Séville 1558. F. V.

1387. C. M. Abad S. I. *El proceso de la Inquisición contra el Beato Juan de Avila. Estudio critico a la luz de documentos desconocidos.* — Miscelanea Comillas 6 (1946) 95-167.

On ne possède pas le texte original du procès de l'inquisition de Séville contre le bienheureux Jean d'Avila, ni même une copie. Il en reste cependant un extrait officiel dans les Archives de la Congrégation des Rites, n° 239. Après l'avoir décrit, le P. A. le publie, mais en restituant aux pièces qu'il contient leur ordre chronologique. F. V.

1388. C. M. Abad S. J. *Un tratado inédito sobre el sacerdocio original del B. Juan de Avila.* — Sal Terrae 32 (1944) 51-59, 113-115.

Avant de l'éditer ailleurs (voir *Bull.* VIII, n° 1389), le P. A. présente le contenu d'un traité de Jean d'Avila sur la dignité et les devoirs du sacerdoce. On le connaît par une copie moderne d'un manuscrit ancien qui se conservait au Mexique. Le P. A. prouve son authenticité par son étroite parenté littéraire et doctrinale avec deux sermons prêchés par Jean d'Avila au clergé de Cordoue en 1563. Il admet cependant d'autre part que le texte actuel de ces sermons a été rédigé par des disciples du maître. H. B.

1389. B. Juan de Avila. *Dos memoriales inéditos para el Concilio de Trento.* Edición preparada por C. M. Abad S. J. (Miscelánea Comillas, 3). — Comillas, Universidad Pontificia, 1945 ; in 8, xxxvi-171 p.

Le P. A. a réuni en ce volume deux traités inédits que Jean d'Avila destinait au concile de Trente par l'intermédiaire de son ami et ancien compagnon d'études à Alcala, l'archevêque de Grenade Pierre Guerrero. Le premier mémoire, *De la reformación del estado eclesiástico*, fut écrit peu avant la reprise du concile en mai 1551. Il n'est connu que par un seul manuscrit, *Madrid R. Acad. de la Historia Est. 27 gr. 2 n. 37* (dont on ne précise ni la date ni l'origine, mais qui, d'après les fac-similés publiés p. 21 et 139, doit dater du XIXe siècle), f. 143^r-174^v. Le P. A. en avait déjà parlé (voir *Bull.* VIII, n° 1388). Le second, *Causas y*

remedios de las herejías, date de la fin de 1561, au moment où s'ouvrait la troisième période du concile. Mgr H. Jedin en avait fait connaître une copie dans *Rome Arch. Univ. Grégorienne 712 Misc. Conc. Trid.* et M. I. Goma Civit en avait publié un bref fragment sur l'étude de l'Écriture (voir *Bull.* V, nº 1537). Le P. A. peut y ajouter deux autres témoins : *Escurial &. III. 21*, f. 101ʳ-174ʳ, et le susdit manuscrit de Madrid, f. 1ʳ-74ʳ. C'est le premier de ces textes que reproduit l'édition présente, aussi fidèlement que possible, en notant les variantes des deux autres.

L'authenticité de ces deux traités est bien établie : outre la suscription du manuscrit de Rome, qui l'attribue à Jean d'Avila, et les mentions qu'on en rencontre chez ses anciens biographes, les citations et les rappels d'autres œuvres de l'auteur en font foi. Le P. A. donne une idée succincte de leur contenu dans son introduction. Le premier insiste surtout sur la formation intellectuelle et morale du clergé comme moyen nécessaire de réforme de l'Église ; le second, plus sensible à l'extension inquiétante de l'hérésie, en recherche les causes et les remèdes. L'un et l'autre reflètent fidèlement la mentalité et le zèle réformateur de l'apôtre de l'Andalousie. Avec raison, le P. A. renonce à déceler des traces certaines de leur influence sur les travaux du concile de Trente. De multiples tables (analytique, idées principales, citations scripturaires, citations patristiques et scolastiques, citations conciliaires et canoniques, noms propres) rehaussent encore la valeur de cette édition. H. B.

1390. C. M. ABAD S. I. *Segundo memorial del B. Juan de Avila para Trento (1561). Una copia en el Escorial manejada por Felipe II.* — Miscelánea Comillas 5 (1956) 279-292.

Cette copie se trouve dans le ms. *Escurial J. III. 27.* Le P. A. compare son texte avec celui qu'il a édité en 1945 (voir *Bull.* VIII, nº 1389). Une planche reproduit les folios 146ʳ et 147ʳ de ce ms. F. V.

1391. J. JANINI CUESTA. *Juan de Avila, reformador de la educación primaria en la época del Concilio de Trento.* — Revista española de Pedagogía 6 (1948) 33-59.

Des deux mémoires adressés par Jean d'Avila au concile de Trente et publiés récemment par le P. C. M. Abad (voir *Bull.* VI, nº 1389), M. J. extrait les idées de cet apôtre sur l'enseignement religieux de la jeunesse. Dans l'organisation de cet enseignement, Jean d'Avila voit le fondement de la réforme appelée par les vœux de tous. Il entre dans des détails fort concrets. Le concile ne toucha pas à la question des écoles, mais légiféra seulement sur l'enseignement catéchistique. Personne ne songeait à cette époque à y mêler le problème des relations entre l'Église et l'État. H. B.

1392. T. HERRERO DEL COLLADO. *La Inmaculada en el Beato Maestro Juan de Avila.* — Archivo teológ. Granad. 17 (1954) 83-202.

M. H. rassemble d'abord les témoignages implicites qu'on trouve chez Jean d'Avila en faveur de l'immaculée conception, puis les témoignages qu'on peut tirer des conclusions du dogme, puis les témoignages explicites. F. V.

L'Administration de la revue se charge volontiers de procurer à ses lecteurs tous les ouvrages signalés dans les *Recherches* et le *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale*.

IMPRIMERIE DES ÉDITIONS J. DUCULOT, S. A., GEMBLOUX (*Imprimé en Belgique*).